felsefelogos

savaşın felsefesi

server tanilli ● yüzyılın bitiminde savaş ve barış
afşar timuçin ● savaşın düşünsel anatomisi
sinan özbek ● nato savaşları
attilla erdemli ● savaş ve aydınlanma
zeynep direk ● hobbes ve rousseau:
doğa hali anlatısının zamansallığı
cemil güzey ● savaşın dual yapısı
melih başaran ● yıldız-kopum ya da
toprağın yapıçözümü
gernot böhme ● köktenci us eleştirisinin ötesinde
wolfgang welsch ● sürgit devinen
thomas aquinas ● summa theologiae

8

1999/3

Bulut

felsefelogos ● savaşın felsefesi

felsefelogos
Üç ayda bir çıkan ortak kitap
Yıl 2 • Sayı 8 • Ekim 1999

Bulut
Yayınevi
Caferağa Mahallesi Dr. İhsan Ünlüer Sokak 6/1
Kadıköy/İstanbul
Tel/Faks: 0216-330 59 24
E-Mail: bulutyayinlari@sim.net.tr

İzmir İrtibat Bürosu: Etki Yayınları
Mürselpaşa Cad. 1266 Sokak 4/A, İzmir
Tel: 0232-482 09 00

Genel Yayın Yönetmeni: Sinan Özbek

Yayın Kurulu: Nejat Bozkurt, Uluğ Nutku, Afşar Timuçin, Sinan Özbek

Baskı Öncesi Hazırlık ve Dizgi : Volkan Akyıldırım
Düzelti: Kaan Özkan

Kapak Resmi: Francesco Guardi
Baskı: Mart Matbaası (0212-212 03 39)

felsefelogos'ta yayınlanan yazıların sorumluluğu yazarına aittir.
felsefelogos'a gönderilen yazıların yayınlanıp yayınlanmayacağı
Yayın Kurulu'nun kararına bağlıdır.
Gönderilen yazılar iade edilmez.

sunu
aforizmalar • Savaşın felsefesi 7
server tanilli • Yüzyılın bitiminde savaş ve barış 15
afşar timuçin • Savaşın düşünsel anatomisi 25
sinan özbek • Nato savaşları 30
zeynep direk • Hobbes ve rousseau : doğa hali anlatısının zamansallığı 39
attilla erdemli • Savaş ve aydınlanma 51
cemil güzey • Savaşın dual yapısı 85
anton stengl • Kosova'nın işgalinin ideolojisi üzerine 90
engin delice • Savaşın dialektik süreci 100
emmanuel levinas • Bütünlük ve sonsuza önsöz 119
Wolfgang Welsch • Sürgit devinen 126
melih başaran • "Yıldız-kopum" ya da toprağın yapıçözümü 132
gernot böhme • Köktenci us eleştirisinin ötesinde 142
nur erkızan • Aristoteles'te energeia ve kinesis ayrımı üzerine 149
hülya yetişken • Sanatta nesne sorunu 155
thomas aquinas • Summa theologiae 158
gabriel marcel • Heidegger'den Sartre'a 163
kitap eleştiri • 167
yazarlar hakkında • 174

Sunu

felsefelogos elinizdeki sekizinci sayısıyla ikinci yaşını doldurdu. Yayın aralıkları konusundaki bütün duyarlılığımıza karşın, bu yaş günü bir ay gecikti. Depremin yerle bir ettiği Kocaeli Üniversitesi'nde çalışıyor olmam bu gecikmenin asıl nedenini oluşturmakta. Bu deprem çok boyutlu bir tartışmayı da beraberinde "tetikledi". Birçok çevre yaşanan bu tartışmalarda görüş bildirdi ve halen de bildiriyor. Böylesi bir ortamda iki şahsiyet ön plana çıktı; T.C.Sağlık Bakanı ve "Rasathane Müdürü". Birinci şahsiyetle ilgili olarak ***felsefelogos***'un "Irkçılık ve İnsan Hakları" başlığıyla yayınlanan ikinci sayısını okuyucularımıza bir kez daha öneririz.

"Rasathane Müdürü" için de söylenecek çok şey var. Ama kısaca: Konuyla ilgili diğer bilim insanlarının, kendilerinin de katılımıyla bir "merkez" oluşturulması önerisini ısrarla duymamazlıktan gelmesiyle, akademik mücadele veren "otoriter hoca" görüntüsünü aşamıyor. Yetkilerinin ve yeteneklerinin tartışılmasını istemiyor. Hiç de küçümsenemeyecek boyutlardaki çalışmalarına ve çabalarına bu tavrı gölge düşürüyor. ***felsefelogos***, altıncı sayısını ekoloji sorununa ayırmıştı. Deprem olgusuyla birlikte bu dosyamızın daha özel bir anlam kazandığını düşünüyoruz.

***

Kosova Savaşı, kendine has özellikleriyle, bizi savaş üzerine bir kez daha düşünmeye sevk ediyor. Dünyanın birçok ülkesinde filozoflar ve felsefe çevreleri sorumluluk duygusuyla tepki veriyor ve düşüncelerini açıklıyor. Aynı nedenlerle ***felsefelogos*** savaşın felsefesini bu sayının dosya konusu olarak işliyor.

Bu sayıda;

Server Tanilli, ikinci savaşın sonrasındaki dünyanın yeniden şekillenmesinden başlıyarak, geniş bir perspektifle dünyanın bugününü çözümlemeye çalışıyor. İslamcı ve milliyetçi tehlikeleri, savaş açısından sorguluyor.

Afşar Timuçin, Heraklietos'un "savaş her şeyin babasıdır" sözünü yorumluyor ve bu yazısında özellikle Antikçağ filozoflarının savaş konusundaki görüşlerini sorguluyor. Timuçin, felsefenin savaşımının acılarla dolu olduğunu, şiddet barındırmadığını ve 'düşüncenin' çağlar boyunca öldürülegeldiğini anlatıyor.

Sinan Özbek, NATO savaşlarının etik ve insani nedenlerle yapıldığı savını sorguluyor. Savaşların hangi koşullarda etik anlam taşıyabileceğini tartışıyor. Kalıcı barış için, kolektif ekonomik sistemin ön koşul olduğunu savunuyor.

Zeynep Direk, Thomas Hobbes ile Rousseau'nun düşüncelerini karşılaştırarak "doğal hal" kavramlaştırmasını günümüze taşıyarak tartışıyor.

Attilla Erdemli, savaşın var olduğu, eğer yok ise de var edildiği bir dünyaya mı geldik? sorusuyla başlıyor yazısına. Darwin ve Lorenz'in görüşlerini dikkate alarak, savaşı zorunluluk ve gereklilik kategorileriyle sorguluyor.

Cemil Güzey, felsefe açısından bakılırsa, savaşın önlenebilirliği gibi önlenemezliğinin de savunulabileceğini tartışıyor.

Anton Stengl, NATO savaşlarında değişik filozofların ve politikacıların

tutumunu sorguluyor. Asıl olarak, Habermas'ın savaşı algılayışını eleştiriyor.

Engin Delice, temel olarak Clausewitz'in görüşleri ekseninde savaş sorgulaması başlatıyor. Bunu yaparken konu hakkında yazılmış olan birçok düşünüre gönderme yapıyor. Savaşların ekonomik gereklilikten kaynaklandığını ve politikanın şiddet aracılığıyla sürdürülmesi olduğunu savunuyor.

Emmanuel Levinas, Batı metafiziğinin "deneyim" kavramının kendisini savaş olarak görüyor. Daha özgün anlamda bir deneyimden; "Ötekinin deneyimi" olarak söz etmenin koşullarını sorguluyor. Levinas, savaşın koşulsuz buyrukları bir süre için askıya aldığını savunuyor.

Wolfgang Welsch, "her şeyin sonunun geldiği" söylemini ele alıyor. Postmodern savın bir çöküş savı olduğundan dolayı yanlış olduğunu ve postmoderni bir çağ olarak görmenin kendi kendisiyle çelişen bir sav olduğunu belirtiyor.

Melih Başaran, "yapı çözümü" birçok alana uygulandıktan sonra, deprem olgusunu da aynı yöntemle ele alıyor. Doğal bir afetin, siyasal sonuçlar da yaratabileceğini vurguluyor.

Gernot Böhme, Kant'ta aydınlanmanın, usun kendi kendini aydınlatması olduğunu belirtiyor. Kant felsefesinde insanın ussal hayvan (animal rationale) değil ussallaştırılabilir hayvan (animal ratinabile) olduğunu savunuyor. Nietzsche ve Franfurt Okulu'nun görüşlerinden hareketle Yeni Franfurt Okulu'nu eleştiriyor.

Nur Erkızan, Aristoteles'in varlık anlayışında taşıyıcı kavramlar olan energeia ve kinesis belirlemelerini, yine Aristoteles'in düşüncesinin bütünlüğü içinde açıklıyor.

Hülya Yetişken, sanat yapıtında nesne sorununu irdelediği çalışmasında, sanatta iki özne ve dört nesnenin varlığını tartışıyor.

Thomas Aquinas, Summa Theologiae'nın Faruk Akyol tarafından yapılan çevirisiyle okurlarıyla buluşması devam ediyor.

Gabriel Marcel, bunaltı kavramını ele alışı açısından Sartre'ın, Nietzsche ve Heidegger'den asıl farkının "kutsallık" tartışmasında olduğunu savunuyor.

S.Ö

Savaşın felsefesi

Derleyen: Cemil Güzey

'Baskı bir savaş durumu yaratır'

S. de Beauvoir, *The Second Sex*

'Si vis pacem, para bellum'* (Barış istiyorsan, savaşa hazır ol)

Veg. mil.3*

'Başvuru noktamız, o büyük dil ve işaret modeli değil savaş ve muharebe olmalıdır. Bizi taşıyan ve belirleyen tarih, dilin değil savaşın formuna sahiptir: Anlam ilişkilerinden ziyade güç ilişkileri. Tarihin 'anlamı' yoktur, ama bu onun saçma veya tutarsız olduğunu göstermez... 'Diyalektik', çatışmanın daima açık ve tehlikeli gerçekliğini, onu Hegel'ci bir iskelete indirgeyerek savuşturma yoludur, ve 'semiyoloji' onu vahşi, kanlı ve ölümcül karakterinden dil ve diyalogun sakin Platon'cu formuna indirgeyerek kaçınma yoludur'.

M. Foucault, ***Power/Knowledge***

'Silent enim leges inter arma' (Silahlar arasında (=savaşta) yasalar susar)

Cic. mil.4,11

'Güç yalnızca savaşımsı bir tahakküm formu değil midir? Bu yüzden tüm güç problemlerinin savaş ilişkileri terimleri cinsinden ele alınması gerekmez mi? Güç,belli anlarda barışın ve Devletin formlarını varsayan genelleştirilmiş bir savaş türü değil midir? Bu durumda barış bir savaş formudur ve Devlet onunla savaşma aracıdır.'

M. Foucault, *Power/Knowledge*

'Ignis probat aurum,miserae fortem probant' (Kılıçların insanlar kimseye kölelik yapmasın diye verildiğini bilmiyorlar)

Lucan.4,579

'Öyleyse her şeyin herkes için yasal olduğu o durumun süregitmesinin en uygun şey

olduğunu ileri süren biri kendisiyle çelişiyordur. Çünkü her insan doğal bir zorunlulukla kendisi için iyi olanı ister: üstelik böyle bir durumda zorunlu olarak mevcut olacak olan herkesin herkesle savaşının kendisi için iyi olduğu düşüncesine itibar edecek kimse yoktur.

Ve böylece, birbirimize duyduğumuz korku yüzünden bu durumdan kurtulmatı ve dost edinmeyi uygun buluruz; ille de savaş gerekiyorsa,bu herkese karşı veya hiç yardım almaksızın olamaz'.

T.Hobbes, *Philosophical Rudiments*

'Pereant amici,dum inimici una intercidant' (Düşmanlarla birlikte olduğu sürece dostlar da ölsün)

Cic.pro Rege Deiotaro, 9.25

'Savaşın kendisi,düzen içinde ve yurttaşların haklarına karşı kutsal bir saygıyla yürütülüyorsa, yüce bir şey barındırıyor demektir ve onu yürüten insanların niyetlerini de yüceleştirir'.

I.Kant, *Critique of Judgement*

'Quia nominor leo' (Çünkü ben aslanım)

"İnsanların arasından pek çoğu kendilerinin daha bilge olduğunu ve halkı diğerlerinden daha iyi yöneteceğini düşünür; ve bunlar reform ve yenilik için mücadele ederler, kimi öyle kimi böyle; ve böylece cinnete ve iç savaşa yol açarlar'.

T.Hobbes, *Leviathan*

"Savaş yok ettiğinden daha fazla kötü insan ortaya çıkardığı için berbattır."

Yunan atasözü aktaran,

I. Kant, *Zum ewigen frieden*

'Divide ut imperes' (Hükmetmek için böl)

'Sürgündeki bir doktor şöyle diyebilir: 'Bence Adolf Hitler patolojik bi vak'adır'. Bu sav klinik bulgularca doğrulanabilir, ama bu paranoyak yüzünden dünyada yaşanan felaketin nesnelliğiyle uyuşmazlığı sözkonusu teşhisi gülünç kılar; salt profesyonel bir cakadır bu. Belki de Hitler 'kendi içinde' patolojik bir vak'adır,ama kesinlikle 'kendi için' değil. Sürgündekilerin Faşizme karşı deklarasyonlarının beyhudeliği ve sefaleti bununla bağıntılıdır. Özgür, kopuk, kayıtsız formlarla düşünenler, bu formların içine bu tür düşünmeyi yokeden vahşet deneyimini yerleştirmeyi beceremediler. Çözülemeyen görev, ne başkalarının gücünün ne de bizim kendi güçsüzlüğümüzün bizi aptallaştırmasına izin vermemektir!'

T. Adorno, *Minima Moralia*

'Extrema (ya da Ultima) ratio (Son söz) (Savaşta son sözü silahlar söyler anlamında. Büyük Friedrich topların üzerine bunları yazdırıyor)

'Sonunda, isteksizce de olsa teröristin uzlaşmaz tutumunun onu düşmandan başka bir şey olarak görmemizi olanaksız kıldığını kabul etmeliyiz. Savaş dışında, vahşice öcalma konusunda uzlaşım sağlayamıyoruz. Savaşta bile uygarlığın en temel uzlaşımlarını sağlayabiliyoruz; düşmanlarımızın farklı ama yine de makul inançları olabilir. Süpermarketleri havaya uçuran erkek ve kadınların zaferi bu nezaketin ötesine geçmiştir. Fakat korkarım birisine eşkiya muamelesi yapmanın ne dmek olduğu hakkında söyleyebileceğim bir şey yok; üzerinde düşünmemiz gerektiği dışında.

A.Louch, *The Morality of Terrorism*

'Yeryüzüne selamet getirmeğe geldim zannetmeyin. Ben selamet değil,fakat kılıç getirmeye geldim'

Matta

'Allah yolunda can verenleri ölü sanmayınız. Onlar diridir.Rablerinin nimetlerine kavuşmuşlardır'.

Kur'an

'Mors tua,vita mea '(Senin ölümün,benim hayatım)

'Ben size üst-insanı öğretiyorum. İnsan,hakkından gelinmesi gereken bir şeydir'

F.Nietzsche, *Thus Spoke Zarathustra*

'Omnia vincit amor' (Sevgi her şeyin üstesinden gelir)

Verg. ecl. 10,69

'Komünistler görüş ve hedeflerini gizlemeye tenezzül etmezler. Amaçlarının yalnızca tüm mevcut koşulların zor kullanarak yıkılmasıyla gerçekleşeceğini açıkça beyan ederler. Egemen sınıflar Komünist devrimle titresinler. Proleterlerin zincirlerinden başka yitirecekleri şey yoktur. Kazanacakları bir dünya vardır. TÜM ÜLKELERİN İŞÇİLERİ, BİRLEŞİN!

K. Marx - F. Engels, Komünist Manifesto

'Cesaret,başkaldırı,atılganlık şiirimizin en temel ögeleri olacaktır.

Dünyanın görkeminin yeni bir güzellikle, hızın güzelliğiyle zenginleştiğini ileri sürüyoruz. Makineli tüfek gibi gürleyerek giden bir yarış arabası Kanatlı Zafer Tanrıçasından daha güzeldir.

Savaşı,dünyanın tek sağlıklı şeyini yücelteceğiz — militarizmi,vatanseverliği, anarşizmin yıkıcı hareketlerini, uğruna ölünen büyük kavramları, kadınları hor görmeyi, müzeleri, kütüphaneleri ve her tür Akademiyi yokedecek ve ahlakçılık, feminizm ve tüm iğrenç oportünist yararcılıkla savaşacağız.

Fütürist Manifesto

'Dalenda Carthago' (Kartaca yokedilmelidir)

Plutarchus, *Cato'nun Hayatı*

'Zevki için herşeyi yapan kimse, bu yüzden çekeceği acılara da katlanmalıdır; ve bu acılar iyiden daha çok zararın başlangıcı demek olan bazı eylemlerin doğal cezalarıdır. Ve böylelikle bağımlılık hastalık aracılığıyla doğal olarak cezalandırılır; acelecilik kazayla; adaletsizlik düşmanın vahşetiyle; kibir harabeyle; korkaklık baskıyla; prenslerin kayıtsız hükümetleri isyanla; ve isyan katliamla'.

T.Hobbes, *Leviathan*

'Parcere subiectis et debellare superbos '(Egemenliğin altına aldıklarını affet; mağrurları(ise) alt et)

Verg. Aen. 6, 853

'Bu yüzden yıkan ve yokeden sonsuz Ruha güvenelim; çünkü o tüm yaşamın anlaşılmaz ve sonsuz kaynağıdır.Tahrip etme arzusu, yaratıcı bir arzudur da.'

M.Bakunın, *Bakunın on Aharchy*

'Iam seges est ubi Troia fuit' (Truva'nın olduğu yerde şimdi ekin tarlaları var)

Ov.1,1,53

'Her milliyetçilik metafizik olarak bir antropolojizmdir ve o halde öznelciliktir. Milliyetçilik salt enternasyonalizmle alt edilemez; aksine o bu vesileyle genişler ve bir sistem konumuna yüceltilmiş olur'.

M.Heidegger, *Basic Writings*

'Güç kazanan harekette (NSDAP (Nasyonal Sosyalist Alman İşçiler Partisi)) halkın toparlanması ve yenilenmesi olasılığını ve Batı dünyasındaki tarihsel hizmetini keşfetmesini sağlayacak bir patika gördüm'.

M.Heidegger, *The Rectorate 1933/4*,
Review of Metaphysics (1985)

'Cuius regio,eius religio' (Kimin krallığı ise, onun dini (geçerlidir))

'Şimdi Dünya gezegenindeki varlıklarının kurtuluşu için biricik araç,varoluş sürecindeki bu bahtsızların her birinin sürekli olarak hem kendi ölümlülüğünün hem de gözlerini veya dikkatini yönelttiği herkesin ölümlülüğünün kaçınılmazlığının algısını ve bilgisini sağlama özelliğine sahip olan yeni bir uzuv naklidir. Yalnızca bu tür bir algılama ve bilme onların Özünün

tümünü yutmuş ve onlarda tamamen kristalize olmuş olan egoizmi ve ondan kaynaklanan nefret etme eğilimini yokedebilir—orada mevcut olan tüm karşılıklı ilişkileri tehdit eden üç-beyinli varlıklara yakışmayan anormalliklerin asıl nedeni olarak hizmet eden,ve hem kendilerine hem Evrenin bütününe zarar veren eğilim'.

G.I.Gurdjieff, *All and Everything*

'Concordia parvae res crescunt, dicordia maxima dilabuntur' (Uyumla küçük şeyler büyür, anlaşmazlıkla en büyük şeyler yok olur gider)

'Sevgi dışsal bir nedenin eşlik ettiği hazdan başka bir şey değildir: nefret dışsal bir nedenin eşlik ettiği acıdan başka bir şey değildir'.

B.Spinoza, *Ethics*

'Kötüyü iyiye yeğlemek insan doğasında yoktur; ve bir insan iki kötüden birini seçmeye zorlandığında,kimse azını seçmek varken çoğunu seçmeyecektir'.

Sokrates,*Protagoras*

'Quod tibi tieri non vis,alteri ne feceris' (Sana yapılmasını istemediğin şeyi başkasına da yapma)

'Görüşlerimizle çelişme ve çürütme özgürlüğü, eylem amacıyla doğruluğunu varsaymamızı haklı çıkaran tek koşuldur; ve insan yetilerine sahip bir varlık haklılığının rasyonal güvencesine başka türlü sahip olamaz'.

J.S.Mill, *On Liberty*

"Kosova'da olmakta olan yüzyılın suçudur."

R. Scharping, Alman Savunma Bakanı

"İzmit'te olan deprem yüzyılın felaketidir."

Bir Yetkili

* Latince deyişler; Erendiz Özbayoğlu'nun Latince Özdeyişler ve Atasözleri kitabından alınmıştır.

Yüzyılın bitiminde savaş ve barış

Server Tanilli

1945'te, liberal ve sosyalist güçlerin faşizme karşı kazandıkları zaferin hemen arkasından uluslararası yeni bir gerilim başlar; bu bakımdan, Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra görülen fikri ve sanatsal alandaki gevşeyip yumuşama onda görülmez. Ne iyimserlik, ne de geleceğe yönelik bir düş vardır ortada. Savaş biter bitmez de çözülecek başka sorunlar sökün eder, her şeyden önce de barış sağlanmalıdır. Yüzyıl biterken de, sorunlarımızdan biri savaş ve barış; savaşlar oluyor ve barış, insansoyunun büyük özlemleri arasında. Ne var ki, savaş ve barışla ilgili birçok soru geçerliliğini sürdürse de, her ikisinin yer aldığı tarihsel bağlamda –yüzyıl biterken– değişiklikler var; savaş ve barış da ona bağlı haldeler.

Yüzyılın bitiminde sorular

Yüzyılın son çeyreğinin şaşırtıcı özellikleri görülüyor. En başta geleni de şu: 1950-1970'li yılların dünya dengesinin iki sütunundan biri, Birleşik Amerika'nın karşısında Sovyetler Birliği, üstelik doğrudan bir saldırıya uğramadan –80'li yıllar boyunca– içerden aşınır ve sonunda uydularıyla beraber birden çöker. Arkaya bıraktığı büyük sorular da vardır: Komünist sistemdeki bu ani çözülüşün nedenleri neydi? Yıkılış, niçin Avrupa'da tam oldu da Asya'da sınırlı kaldı? Sonunda söz konusu

olan, tek başına Birleşik Devletler'in egemenliği midir, yoksa kaos mu bekliyor insanlığı?

Sovyetler Birliği'nin çöküşü, giderek Soğuk Savaş'ın sona ermesi, Birleşik Devletler'i, bloklar arasındaki dengeye bağlı baskılardan kurtarır gerçi; artık Amerika'nın, tek evrensel güç olarak dünyanın himayesi görevini yerine getirmesinin yolu açılmıştır. Ancak, Birleşik Devletler'in başına geçtiği yeni bir dünya düzeni gerçekten var mıdır? Varsa, böyle bir düzen Birleşmiş Milletler yararına mı örgütlenmiştir, yoksa Amerikalılardan yana mı işliyor? Kısacası, "küreselleşme", büyük bölümüyle, Amerikan hegemonyasını gizlemiyor mu? Eğer öyle ise, bunun barındırdığı tehlikeler nasıl savuşturulacaktır?

Sorular bunlardan ibaret değil!

Amerikan gücünün ağır basmasının ve kelimeleri henüz ağzında dolaştırıp anlaşılmaz sesler çıkaran bir küreselleşmenin ilk taşlarının yerleştirilmesinin ötesinde, kapıda bekleyen başka tehlikeler de var: Milliyetçi, cemaatçı, etnik ya da dinsel rekabetlerin zaten bölüp parçaladıkları dünyamızı büyük felaketler de tehdit ediyor; yerküre, kaosun pençesine düştü düşecek bir halde.

Neler söylenebilir geleceğe dönük olarak?

Yetersiz beslenme ile kötü beslenmenin yıkıntıları yaşanıyor. Nasıl önlenecektir bu tehdit? Dünyamız, "kirlenme" denen ve insan etkinliklerinin sonucu, giderek bir sisteme bağlayabileceğimiz kaygılandırıcı bir tehlike ile yüz yüze. Nasıl savuşturulacaktır bu? Öte yandan, son bir afet, sida çıkmıştır karşımıza. Onun tıpsal, ekonomik, ahlaksal sorunlarının üstesinden nasıl geleceğiz?

Bitmedi!

Soğuk Savaş sona ermiş ve iki kutupluluk da yok artık. Ama beklenen yatışma olmamıştır dünyamızda; tersine savaş, üstelik karmaşık biçimlere bürünerek sürüyor. Çoğu çatışmada, gerilla, mafya ve uyuşturucu ilişkisi görmezlikten gelinemez. Öte yandan, İslamcı tehdit ve milliyetçi tehlike önemlidir. Ayrıca, dünyanın hemen her yanında bizzat devletin içine düştüğü bir bunalım yaşanıyor: Kimi yerde devletin düpedüz yokluğu, kimi yerde rüşvetle kokuşmuşluğu ve yurttaşlardan gelen bir güvensizlikle yüz yüzeyiz. Nasıl yerli yerine oturtulacak devlet?

Son olarak, bütün bu belirsizlikler ortamında, bir de insan haklarına saygısızlık hüküm sürüyor. Bireyin temel ve vazgeçilmez haklarına saygıyı nasıl hayata geçirmeli? İnsan soyunun en az iki yüzyıldır süren hümanist çabalarının diktiği kurumları, başta işkenceye ve etnik temizlemeye karşı etkili kılmanın yolu nedir? İnsan haklarını savunmak, çağımızın yeni "emredici ahlak" ilkesidir. Aydınlara, giderek sanata da ne gibi görevler düşüyor bu konuda?

Bir yüzyıl biterken canalıcı sorulardır bunlar...

Bu sorulara yanıt ararken, XIX. yüzyılda savaş üzerinde düşünmeye bir bütünlük kazandırmış olan **Karl von Clausewitz**'in (1780-1831) altını çizdiği bir gerçeği de unutmamalı. Ünlü savaş kuramcısına göre, ulusları yenip buyruk altına alma, siyasal bir amaca yöneliktir. *Savaş Üstüne* adlı eserinde, bu gerçeği şöyle

formülleştirir: Savaş, "siyasetin başka araçlarla sürdürülmesi"nden başka bir şey değildir. **Marx** ve **Engels**'i, özgün katkısını önemle belirttikleri **Clausewitz**'in eserinde asıl ilgilendiren nokta da, işte savaş, iktisat ve siyaset arasındaki bu ilişkidir. Marksizme göre savaş, devletler arasında yapılan ve belirli iktisadi ve siyasal hedeflere yönelik silahlı bir mücadeledir; ve bir yerde, iktisadi ve siyasal sınıf sömürüsünden kaynaklanır savaşlar. **Lenin** ve **Mao** da bu gerçekten hareketle, emperyalizm olgusu üstünde duracaklardır: Birinci ve İkinci Dünya Savaşları, emperyalizmin yeryüzünü ve dünya halklarını yeniden "paylaşma" savaşlarıdır.

80'li yılların sonlarıyla 90'ların başlarında sosyalist sistem eriyip çökünce, ortaya çıkan yeni dünyada emperyalizm, "küreselleşme" ve "yeni dünya düzeni" adı altında yeni ideolojiler palazlandırdı. Başını Amerika Birleşik Devletleri'nin çektiği bu yeni dünya düzeni, siyasal terminolojide kendini "küreselleşme" diye dile getirmektedir. Bugün kendine ulusal devletleri boy hedefi olarak almış bu küreselleşme olgusu, aslında "sermayenin enternasyonalizmi" değil de nedir?

Gelişmeler, önce Birleşmiş Milletler'le ilgili bir soruyu yanıtlamaya götürüyor bizi.

Birleşmiş Milletler Örgütü Geleceğin Küresel Yönetimi mi?

Doğu blokunun çöküp Soğuk Savaş'ın sona ermesi, uluslararası yeni bir ortam yaratmıştır. Bu ortamda, en azından 1990'lı yılların ilk yarısında, Birleşmiş Milletler Örgütü'nün (BMÖ) rolü, büyümeye aday gibidir. Örgüt, yerine oturmakta bunalımlar içinde çırpınan dünyaya bir çeki-düzen getirebilecek mi?

Gerçekten, güçlü devletler, 1990 Ağustos'unda Irak'ın Kuveyt'e saldırısında takındıkları tavrın gösterdiği gibi, tam bir oy birliği içindeler: Güvenlik Konseyi, BMÖ adına Bağdat'a karşı eylemde bulunacak bir çok uluslu gücün kurulmasını oy birliği ile kararlaştırır; harekâtın amacı, Kuveyt'i, eski hakları ile beraber ayağa kaldırmaktır ve ilginç de bir adı vardır: "Çöl Fırtınası"! Bir saldırgan devleti cezalandırmayı ve savaşan iki devlet arasında barışı sağlamayı hedef alan söz konusu müdahale, bir yerde klasik ve geleneksel nitelikler taşır ve Kore Savaşı'na benzer. Ne var ki, istisna sayılabilecek bir görünüştedir de. Çünkü, Soğuk Savaş'ın bitiminden sonra ortaya çıkan uyuşmazlıklar, artık devletleri karşı karşıya getirmiyor: Bu çatışmalar, vahim iç gerilimlerin sonucudur; etnik, dinsel, kültürel veriler iç içe, rakip hiziplere koz veriyor.

Böylece BMÖ, yeni ve pek karmaşık, çoğu kez eskiden olduğundan daha uzun ve daha zor eylemleri örgütlemekle karşı karşıyadır. Belki vaktiyle olduğu gibi, bir askerî yanı var müdahalelerin: "Mavi Bereliler", önce, barışı korumak amacıyla araya giriyor, ancak sonra rakip grupları silahsızlandırmak, hatta son bir aşamada bir ulusal orduyu yeniden kurmak için çaba harcıyor. Böylece, söz konusu müdahalelerin, askerî görünüşlerinin yanı sıra, çifte amaçlı bir de sivil bölümü var.

Birinci olarak, BMÖ için siyasal nitelikte bir devlet kurmak, ya da yeniden kurmak söz konusudur; serbest seçimler örgütlenecek, kurumlar yaratılacak ya da reforma uğratılacak, yeni bir idare yerleştirilecek ya da eskisi onarılacaktır ve bir olasılıkla altyapının geliştirilmesine yardım edilecektir. Namibya'da, Kamboçya'da bu yapılmıştır.

Adım başında insan haklarının altı da çizilerek!

İkinci olarak, yeni müdahalelerin insancıl bir bölümü de var: BMÖ'nün güçleri, halkı korumak, gerektiğinde güvenlik bölgeleri ya da "insancıl koridorlar" kurmak, ya da en azından kafilelerin hareketlerine göz kulak olmak, halka yardımların gelişi ve dağıtılışını sağlamak zorundalar.

Eski Yugoslavya'daki iç savaşta bu deneyimler bol bol yaşandı. Bu arada kimi konular eleştirilere de uğradı. Örneğin, kimi gözlemcilere göre, insancıl eylem, aslında gerçek bir politik perspektife sahip olmayışı maskelemekten başka bir şeye yaramamıştır; dahası, BMÖ güçleri, görevlerini bütünüyle yerine getiremediler, nitekim Bosna'da güvenlik bölgeleri gerçekten korunamadığı gibi, Hırvatistan'da özellikle de Sırp milisleri silahlı kaldılar. Başka gözlemciler ise, tersine, Mavi Bereliler'in, Müslüman halkın ezilip yok edilmesini önlediğini ve insancıl yardımın da sivil halkı en azından avuttuğunu ileri sürerler.

Somali'de, BMÖ, etnik sorunların iktidar için siyasal mücadelelere gelip karıştığı bir iç savaşı sona erdirmek amacıyla iki görevin ikisini de yerine getirmeye çalıştı; ne var ki, şu ya da bu nedenle, ikisinde de başarısızlığa uğradı.

Ruanda'ya müdahalenin yazgısı da öyle oldu.

Nasıl aşmalı bu ve başka zaafları?

Ruanda'daki başarısızlık, pek sivri bir bunalım baş gösterdiğinde, BMÖ'nün ne denli güçsüz kaldığını ve iş göremez hale düştüğünü pek açık gösteriyor. İkinci Dünya Savaşı'nın ertesinde, BMÖ'nün müdahalesi o günkü bağlamda tasarlanıp gerçekleştirilmişti: Söz konusu olan, devletlerarası bir uyuşmazlıktı; milletlerarası örgüt de, uluslararası camia ve mevcut tarafların anlaşmasıyla harekete geçiyordu; amaç da, aslında devletlerin egemenliği ve içişlerine karışılamayacağı ilkesine dayanan milletlerarası hukuk kurallarına saygı idi. Oysa, uluslararası camia, günümüzde iç uyuşmazlıklarda bol bol çiğnenen insan hakları ihlallerinin farkına ağır ağır varmıştır. Böylece, söz konusu camia, bir ikilem karşısındadır bugün: Devletlerin iç işlerine müdahale etmeme ilkesiyle, çoğu kez ona değip geçen insancıl yardım görevini nasıl uzlaştırmalı?

Barışı sürdürmeye çalışırken, buna da yanıt vermek gerekiyor.

Öte yandan, BMÖ'nün elindeki araçlar, özellikle de insan katkısı, büyük ölçüde gözden geçirilmeli; çünkü yetersiz kalıyor bunlar. Üye devletler, hem malî hem de insanca katkılarda bulunuyorlar. Oysa gitgide artan ve çeşitlenen barışı sürdürme eylemleri günden güne ağır giderleri gerektiriyor. Böylece, 1990'lı yılların başlarında, BMÖ, rolünü yeniden değerlendirdi: Elindeki olanaklar ihtiyaçlar oranında artmadığı için, örgüt, kimi devletlerin (Birleşik Devletler), bölgesel örgütlerin ya da

geniş birimlerin eylemini desteklemekle sınırlandırmış halde kendini: Öyle olduğu için de, kimi uyuşmazlıklara müdahale etmiyor; nitekim Afganistan'da, Çeçenistan'da, Gürcistan'da, Sri Lanka'da, Peru'da böyle oldu. Örneğin, **Miloseviç**'in saldırısına karşı düzenlenen son Kosova müdahalesi; doğrudan doğruya NATO marifetiyle gerçekleştirildi. Ayrıca Birleşmiş Milletler Şartı da, 1945 yılının bağlamında düşünülüp kaleme alındığından, şu son yıllarda patlak veren türde uyuşmazlıklara uyabilir durumda değil.

Gitgide karmaşıklaşan savaş, din ve milliyetçilik

1970'li ve 80'li yılların yığınla uyuşmazlığının kendisinden bilindiği Soğuk Savaş'ın safdışı edilmesi, iki kutupluluğun sona ermesinden beklenen yatışmayı getirmedi; tersine, açık savaşın ocakları 1990'ların başından beri çoğaldı, üstelik olsa olsa "iç savaş" diyebileceğimiz, akla da fazla uygun gelmeyen karmaşık biçimlere bürünek..

Günümüzdeki uyuşmazlıklar, güçlükleri olsa da dinamikliklerini hâlâ sürdüren ulusal ordularla, çoğu kez açık ideolojik işaretleri olmayan silahlı hareketleri karşı karşıya getiriyor; bu sonuncular içinde kimisi, Che Guevara'cılığı, Mao'culuğu, kısacası Marksizmi etiket edinseler de böyle. Kimi zaman birkaç öğreti bir arada bulanabiliyor: Marksizm, milliyetçilik ve yerlicilik (Chiapas'ın Zapatacıları); milliyetçilik ve islam (Afganlılar, Müslüman Boşnaklar); milliyetçilik ile kültürel ve dinsel değerler (Bosnalı Sırplar), vb. Hiçbir ideolojik dayanağa sahip olmayanlar da var içlerinde.

Neye yormalı bu işaret yokluğunu?

Önce sosyal değişikliklere: Bu hareketler, köyünden kopup gelmiş, işsizliğin kurbanı, okuması yazması olmayan, sefalet içinde yaşayan, geleneksel kültür ya da dinsel referanstan yoksun, öyle olunca da sıradan sloganlara duyarlı yığınların yaşadıkları kent çevresindeki gecekondulardan devşiriyorlar birliklerini. Ya da tam tersine, bu değişikliklerin olmayışı ile açıklayacağız: Tarımsal yığınlar, modernitenin dışında bırakılmışlardır ve hiçbir reform ve sosyal ilerleme görmemişlerdir (Chiapas) ve aynı zamanda dil ya da örfleri tehdit karşısındadır...

Söz konusu uyuşmazlıkların mali kaynakları da yepyeni: Çoğu kez, bu hizipler hiç, ya da pek az dış desteğe sahip. Müslüman devletler söz konusu olduğunda da, el uzatanlar İran, Suudi Arabistan, Pakistan, vb. Dış destek olmayınca, mücadelelerini sürdürebilmek için ticari etkinliklere başvuruyorlar: Alıp sattıkları da, ya satışı uluslararası sıkı kayıtlara bağlı nesneler (fildişi, nadir keresteler, sanat eseri ya da eski eserler) ya da düpedüz yasaklanmış nesneler (uyuşturucu). Özellikle, uyuşturucu ticareti, gerillanın pek önemli maddî kaynakları arasında. Dış destekler yoksa, ülke ticarete elverişli kaynaklara sahip değilse, savaşçı hizipler, doğrudan doğruya sivil halkı sömürüyor, onu sefalete ve kıtlığa mahkûm ediyor. Kıtlık, ayak-

lanmacıların ya da iktidardaki grupların elinde bir silah haline gelebiliyor.

90'lı yılların -o pek karmaşık- uyuşmazlıklarının akılcı bir yaklaşımı aşan nitelikleri olsa da, gerçeklerden biri şu: Bu uyuşmazlıklardan çoğunun kaynağında mafyalar var. Mafyalar, dünyayı etkilemek ya da olabildiğince kazanç sağlamak için iş başındalar; ya doğrudan doğruya ya da gerillalar ya da silahlı hareketler aracılığıyla çalışıyorlar. Bu sonuncular söz konusu olduğunda, mafyanın varlık nedeni, onlara paraca yardımda bulunmak daha çok. Öte yandan, mafya tipi etkinlikler, örneğin uyuşturucu ticareti söz konusu olduğunda ise, doğrudan doğruya uyuşmazlık kaynağı olabiliyor.

80'li yıllarla beraber ideolojilerin, özellikle komünizmin bunalımı ve gerileyişi, araya başka nedenlerin de girmesiyle, geleneksel değerlere dönüşü de beraberinde getirdi; din ve milliyetçilikte yeni bir açılıp serpilme bunların başında geliyor. Dinler söz konusu oldukta, "köktendinci eğilimler" ağır basıyor. İslam da bunun uzağında kalmış değil. Özellikle 1978-1979 İran "Devrim"inin arkasından, o da "köktenci" bir niteliğe büründü ve dünyanın en taşkın ve uğultulu bir bölgesinde büyük bir istikrarsızlık aracı durumunda.

İslamcı tehdide nasıl yaklaşmalı?

Terörcü biçimiyle, Müslüman köktendinciliği, yeryüzünde, güvenlik ve barış, bu arada özgürlük için başlıca tehlikelerden biri olarak gösterilir haklı olarak. Söz konusu hareketin, 1980'li yıllardan beri, yaygın, binbir şekle giren kör şiddetinin yığınla örneğini göstermek mümkün: Lübnan'da ve başka yerlerde kaçırılıp rehine olarak tutulan yabancılar, öldürülen gazeteci ve aydınlar, Cezayir'deki kıyımlar, Mısır'da turist gruplara karşı saldırılar...

Bununla beraber, siyasal islamcılık, bütün öteki ideolojik gruplar gibi, yerel koşullara uymayı da biliyor. Sudan'da, islamcılar bir askerî diktatörlüğün başında iseler, örneğin Ürdün'de –ölen– **Kral Hüseyin**'in partisine, siyasal liberalizm adına bir muhalefet gücüdürler. Bu ve buna benzer farklılıkları dinsel etken tek başına açıklayamaz. Kimi ülkelerde, islamcı hareketlerin gücünü ve oluşturdukları tehdidi anlayabilmek için, o ülkedeki siyasal tıkanıklıkları ve sosyal sürtüşmeleri göz önünde tutmalıdır. Böylece Mısır'da, islamcı şiddet, siyasal sistemin tıkanıklıklarını gün ışığına çıkarıyor: Orada orduya sırtını dayayan iktidar, her türlü gerçek muhalefeti reddeden bir partinin elinde. Bunun gibi Cezayir'de, İslamcı Selamet Cephesi, parlamenter mantığı kabul etmişti; ancak, seçim sürecini ordu kesintiye uğratarak islamcı militan kadrolara karşı bir bastırma hareketine girişti, onların yanıt vermesi üzerine de ülke bir iç savaşın içine gömüldü.

Aslında Arap ülkelerinde, islamcılar, 70'lerden beri sosyal yoksunluklardan yararlanıyorlar: Milyonlarca Cezayirli, Mısırlı, islamcıların tezlerine katılıyorsa, bu onların mutlaka –İran ya da Sudan modeline... dayanan– bir İslam devleti kurma isteğinden değil, daha çok sosyal adalet –ve özgürlük!– üstüne kurulu bir düzen arzusundan ileri geliyor; çünkü bu ülkelerde, bir azınlık ayrıcalıklı iken büyük kitle sefalet içinde. Özellikle büyük kentlerin yoksul mahallelerinde, islamcıların halka

yakınlığı halkın da onlara ilgisi pek biliniyor. Böylece, inanç her şeyi açıklamıyor. Eklemiş de olalım: Söylediklerimiz, bir ölçüde Türkiye için de doğru. Ancak, Türkiye'deki islamcıların amaçları arasında, gizli ya da açık, bilinçli ya da bilinçsiz laik sistem yıkmanın da bulunduğu görmezlikten gelinebilir mi?

Milliyetçi tehlike karşısında neler söylenebilir?

Milliyetçi idealler eski uyuşmazlıkları besliyorlar: Söz konusu uyuşmazlıklardan bazıları, Avrupa'da bugün de sürer (Bask ülkesinde, Korsika'da, Kuzey İrlanda'da, Kıbrıs'ta böyledir); başka yerlerde de sürenler vardır: Kürdistan'da, Timor'da, Yeni Kaledonya'da, Namibiya'da, vb. 1990'lı yıllar boyunca, özellikle de Berlin Duvarı'nın çöküşü ve komünist blokun patlamasıyla, yeniden nüfuz kazanmışlardır: Almanya'nın –barışçı yoldan da olsa– birleşmesi, sınırların dokunulmazlığının sona erdiğini ortaya koyarak, bağımsız olmak isteyen ulusların isteklerini dışa vurmalarının yolunu açmıştır.

Ya cemaatçi ya da etnik tehditler?

90'lı yıllardaki uyuşmazlıkların çoğu, özellikle Afrika'da olanlar, cemaatçı ve etnik bir etiket altında toplanıyorlar. Ancak, bütün bunlarda, siyasal, ekonomik, sosyal, hatta dinsel etkenlerin de –alabildiğine karmaşıklıkla– içiçe geçtiğini gözden uzak tutmamalı!

Güç bir savaş: İnsan haklarını korumak

Bütün bu belirsizlikler ve yeni "totalitarizm"ler ortamında, insan haklarını savunmak, birinci plana geçmiş durumdadır.

"İnsan hakları" teması, iki yüzyıldan beri, devletlerarası ilişkilerin büründüğü "cangıl"a "ahlak"ı sokmanın gözde yolu olmuştur. Batı'nın bir hümanist geleneği üzerine kurulu olan bu ahlak, bireyin temel ve vazgeçilmez hakları olduğunu söyler; halkların bencil çıkarlarını aşan ve devletin egemenliğine de bir sınır getiren haklardır bunlar. Söz konusu gelenek de, XVIII. yüzyıl filozoflarından yola çıkar, Birleşmiş Milletler Antlaşması'na varır; arada, **Başkan Wilson**'un "14 Nokta"sı (1918) ile Atlantik Şartı'nın (1941) bulunduğunu da hatırlatmalı. Bu yüzdendir ki, kâh "liberal" modeli bütünüyle reddeden yönetimler, kâh sömürge olmaktan kurtulmuş kimi ülkeler, zengin ülkelerin egemen ideolojisinin ürünü deyip ona karşı çıkmışlardır çoğu kez. Bu yönetim ve ülkeler, sömürgeciye karşı mücadelelerini yürütürken, onun karşısına, kendi buluşu olan ahlâk ve hukuk ilkelerini (özgürlük, insan kişiliğine saygı, halkların kendi yazgılarını kendilerinin belirlemeleri hakkı, vb.) çıkardıktan sonra, bağımsızlıklarını elde ettiklerinde, halkların kültürel kimliği ile kollektif çıkarının bireylerin haklarına üstün geldiğini ileri sürmüşlerdir genel olarak.

Birleşmiş Milletler Örgütü'nün, koyduğu ilkeleri uygulamada karşılaştığı güçlük, işte bu kavramların birkaç anlama çekilmesinden ileri geliyor. Söz konusu

ilkeler ise, şu birkaç büyük temel metinde ete kemiğe bürünmüştür:

— Birleşmiş Milletler Genel Kurulu'nun, 10 Aralık 1948'de kabul ettiği *İnsan Hakları Evrensel Bildirisi*, "insanlık ailesinin bütün üyelerine" sesleniyor. Ona göre, bu üyeler, "akıl ve bilinçle donanmışlardır ve birbirine karşı kardeşlik ruhuyla davranmak zorundadırlar" (madde 1). Buradan kalkarak, uluslararası camianın bütün üye devletleri, bireylerle olan ilişkilerinde, kimi kurallara saygılı olmakla yükümlüdürler: Söz konusu kurallar da adalet, özel yaşamın serbestliği ve dokunulmazlığı, medeni ve siyasal haklar, iktisadi ve sosyal güvenlik hakkı, kendini geliştirme hakkıdır.

— Genel Kurul, 16 Aralık 1966'da da, 1948 Bildirisi'nden farklı olarak, dayatıcı nitelikte iki antlaşma kabul etti. Onlardan birisi iktisadi, sosyal ve kültürel haklarla ilgilidir ve "gelişmekte olan ülkelerde, insan hakları ile ulusal ekonomileri göz önünde tutularak", tedrici biçimde hayata geçirileceğini söyler. Medeni ve siyasal haklara ilişkin olan ikincisi ise, "bütün halkların istedikleri gibi yararlanabileceklerini", ancak hemen yürürlüğe girmelerini belirtir.

1980'lerin başında, BMÖ'ne üye devletlerden, sadece yüzde 40'ı bu antlaşmalarla bağlanmış haldeydiler: 63 ülke birincisini, 61 ülke de ikincisini onaylamıştı. Ayrıca, örgütün kuralları 1966 yükümlülüklerinin kapsamını daha da daraltır: "Bir devletin ulusal yetkisine giren konularda", her türlü müdahaleyi yasaklar. Öyle olduğu için de, Kamboçya gibi insan haklarına saygısı en az olan bir rejim bile, her iki antlaşmaya da katılır.

Görülüyor ki insan haklarının savunulması çetin bir mücadeledir; ancak sürekli bir zorunluluğa yanıt vermektedir. İkinci Dünya Savaşı'nda faşizmin ezilmesi, savaş sonrasının umutları ve sömürge imparatorluklarının yıkılması, ne totaliter ölgunun sonunu getirdi, ne kapitalizmin yükseliş döneminden kalma sömürü ve egemenlik biçimlerini ortadan kaldırdı, ne de dünyanın hemen her yanında insan haklarına ve insan kişiliğinin saygınlığına yöneltilen saldırılara bir nokta koydu. Tersine, bireyin özgürlük ve saygınlık alanı, binbir türden gerilimin ve çok boyutlu bir bunalımın pençesindeki dünyada sınırlandırılma eğilimiyle yüz yüze; öte yandan, işkence ve etnik temizleme gibi saldırganlıklar genelleşiyor ve uluslararası kamuoyunda, sistemli değil sadece dağınık ve geçici tepkilere yol açıyor. Tarihin iki yüzyıllık hümanist ideallerine inandıklarını söyleyen ülkeler bile, söz konusu eğilimden uzak değiller: Vaktiyle sömürge ve yarı-sömürge savaşlarında ilkelerini çiğnedikleri yetmezmiş gibi, bugün de, kendi güvenlikleri ya da çıkarları gerektirdiğinde diktatoryal ve terörist rejimleri ve hareketleri destekleyebiliyorlar; kimi zaman da, bizzat kendi ülkelerinde, insan haklarının ayaklar altına alınmasına göz yumabiliyorlar.

Bununla beraber, siyasal baskıların karşısına hümanist idealleri çıkarma yolunda, daha önce söylediklerimize ek olarak başka çabalarda da bulunuldu: 1950 Kasım'ında, *İnsan Hakları Avrupa Sözleşmesi* imzalandı (ki Fransa, buna 1981'de katılmıştır); onu imza eden devletler, aynı zamanda bireylerin başvurusunu incele-

yip karar verecek olan bir *İnsan Hakları Avrupa Divanı*'nı kurdular; ayrıca, 1975 Ağustos'unda, *Helsinki Sonuç Belgesi* imzalandı ki, onun "3. Sepet"indeki maddeler, imzacı devletler arasında fikirlerin ve insanların serbestçe dolaşmasına kolaylıklar getiriyordu. Bu sonuncu belgenin aslında manevi bir değeri var; ancak, Doğu ülkelerindeki "muhalifler"e, yaptıkları mücadelenin bir "insan hakları" mücadelesi olduğunu duyurmada da bir araç oldu.

Şu yakın yıllarda ve günümüz dünyasında, Doğu Avrupa'da komünizmin çöküşü ve Birleşik Devletler'in kendi nüfuz bölgesinde liberal bir rejimi dayatmak istemesi, bir yerde insan haklarının savunulmasını bir evrensel ilke olarak tanıtmak anlamını taşısa da, hayata geçmiş olmaktan uzak bu. Ne Amerikalılar, ne Batı'nın Avrupalıları, ne de Birleşmiş Milletler, örneğin Bosna-Hersek'te dört yıl süren kanlı savaşta, Çeçen ayaklanmasında, bu haklara saygıyı kabul ettiremediler. Günümüzde Kosova dramında da neyin ne kadar gerçekleştiğini zaman gösterecek.

Bu güç koşullarda, insan hakları adına belki asıl mücadeleyi, sivil yani hükümet dışı örgütler, ideolojileri aşarak yapıyorlar. Örneğin, 1961'de Londra'da kurulan Uluslararası Af Örgütü'nün (Amnesty International) yaptığı budur: Baştan aşağı üyelerinin yardımlarıyla yaşayan örgüt, düşüncelerinden dolayı hapse mahkûm olmuş olanların serbest bırakılması için çalışırken, ölüm cezasına, tutuklulara karşı işkence ve insanlık dışı işlemlere karşı da mücadele veriyor.

İnsan haklarını savunmak, çağımızın yeni "emredici ahlâk" ilkesidir. Fikir dünyasında olduğu gibi sanat alanında, bu arada sinemada ağır basan konular arasındadır. Nitekim, yüzyılımızın büyük sinemacılarından bazıları konuya eğilmiş, insan haklarının çiğnenmesine karşı çıkmak üzere çarpıcı eserler koymuşlardır ortaya: Fransız sinemacı **Costa Gavras**, 60'lı yıllarda Yunanistan'da faşizmin yükselişini anlattığı *Z*'den, onun arkasından Çekoslovakya'da Stalinci temizleme hareketlerini dile getirdiği *İtiraf*'tan sonra, *Missing*'de (1981), 1973 sonbaharında Şili'de **Pinochet** cuntasını iktidara taşıyan olaylarda Amerikan yönetimi ile gizli servislerinin sorumluluklarını gözler önüne serdi. Son olarak, 1982'de Güney Amerikalı ünlü romancı **Gabriel Garcia Marquez**'e Nobel armağanının verilmesinde, hiç kuşkusuz ahlâki kaygılar da rol oynamıştır; 1982'de Kan film festivalinde, büyük Türk sinemacısı **Yılmaz Güney**'in, güçlünün zayıfı ve zayıfın daha zayıfı ezdiği bir dünyada, –**Atilla Dorsay**'ın deyimiyle– "insanı şaşırtan, silkeleyen, allak-bullak eden" *Yol* filmine Altın Palmiye ödülünün verilmesinde de herhalde böyle olmuştur.

Bitirirken

XX. yüzyılın, savaş anlayışına ve tekniğine getirdiği büyük değişiklikler oldu; bir yandan "topyekün savaş"a yol açarken, öte yandan silah tekniğinde alabildiğine yenilikler yaptı, daha korkunç bir silahı, atom bombasını buldu. Atomu parçalamak insan zekâsının en büyük fetihleri arasında olsa da, insanın onu ilk kez bombada

kullanmaya kalkması, tarihin büyük aykırılıkları arasında anılacak. Gerçi yüzyılımız, bir "atom savaşı"nı yasa dışına atmak için de çaba harcadı, harcıyor. Ne var ki, uluslararası yükümlülüklere uyulacağının güvencesini bize verecek hiçbir şey yok ortada. Kötümserlikle iyimserlik arasında bir yerdeyiz. Üstelik, yüzyıl biterken, savaş, hemen her kıtada, gitgide karmaşık biçimlere bürünerek sürüyor. Onlara son vermede etkili bir çare de bulunabilmiş değil. Neredeyse her derde deva diye gösterilen "küreselleşme"nin bulanık ortamında iyimserliğimizi arttıracak fazla bir şey göremiyoruz. Tek avuntumuz, olsa olsa şu: Yüzyıl biterken, demokrasi ve insan hakları üstüne dikkatler daha da yoğunlaşmış durumda. İnsan, savaş barbarlığına karşı, pek etkili bir "silah" eline geçirmiş bulunuyor. Savaşın nedenlerini daha da açık ve seçik olarak ortaya sermede, insanı öne çıkarıp barışın yüceliğini bilinçlere daha çok yerleştirmede, söz konusu yeni silahın, demokrasiyle insan haklarının tekniğini geliştirmeye bakmalıyız. Bu konuda atılmış, ilke ve örgüt olarak büyük bir geleceğe aday olan adımlara ve çalışmalara yenilerini katmalıyız.

XXI. yüzyıla, aynı zamanda bu özlemle de gireceğiz.

SAVAŞIN DÜŞÜNSEL ANATOMİSİ

Afşar Timuçin

Evrendeki tüm ögelerin türkü söyleyerek el ele akıp geçmediğini, her oluşumun çatışkılı bir ilişki ortaya koyduğunu bize ilk söyleyen **Herakleitos** oldu. "*Savaş her şeyin babası ve yüce kralıdır*" sözü elbette her şeyden önce bir boğazlaşmayı değil de evrensel karşıtlıklar düzenini düşündürüyordu. Biryapılı bir dünyada yaşamıyor oluşumuzun ilk bildirisidir bu. **Herakleitos**'a göre savaşsız bir dünya yani iç çelişkileri ya da çatışkıları *olmayan bir dünya* olabilir ancak. "*Gölge de ışık da, kötülük de iyilik de birbirinden ayrılmaz: onların doğası bir ve aynıdır.*" Bu anlayış içinde **Herakleitos, Homeros**'un "*Tanrılarla insanlar arasında bu uyumsuzluk bitsin*" sözüne karşı çıkacaktır. Her türlü uyumsuzluk evrenin canıdır, uyumsuzluk bittiği yerde yaşam da bitecektir. "*Tanrı gün ve gecedir, kış ve yazdır, savaş ve barıştır, verimlilik ve kıtlıktır.*" Gecenin, savaşın, kıtlığın tanrısallığı insanların kafasına yatmamış olmalı ki birileri ona *Karanlık* sıfatını yakıştırıvermişler.

Herakleitos'un gönlü belki biraz da savaştan yanadır. Bana kalırsa **Herakleitos** tutsak edilmiş bir ülkenin filozofu olarak onurlu bir kurtuluş savaşını yürekten özlüyor, ancak bu konuda kendi kentinin insanlarına güvenemiyordu. Persler İonya'yı en verimli zamanında ele geçirdiler. Bir zaman sonra Miletos'lular Perslere karşı ayaklandılar. Ayaklanmaya öbür kentler de katıldılar. Ephesos dışında tüm İonia kentleri Perslerin boyunduruğundan kurtulmak istediler, bunun için yokolmayı göze aldılar. Evet **Herakleitos**'un kenti Ephesos bu ayaklanmaya, *İonia devrimi*

diye bilinen bu başkaldırmaya katılmadı. Filozofun yüreği bu onursuzluktan incinmiş olmalıdır. Evet, persler kolay düşman değillerdi, nitekim ayaklanma acılarla son buldu. O zamanlar Ephesos'lu **Herakleitos** olgunluk çağındaydı, tutsuklığa aldırmayan bir kentin insanı olmakla kendini aşağılanmış duyuyordu. **Herakleitos** bu acıyla ya da bu öfkeyle şöyle demiştir: "*Ephesos'lular hep birlikte kendilerini assalar ve kenti maymunlara bıraksalar ne iyi ederlerdi!*" Sanırım Ephesos'luların kenti maymunlara bırakması gerekmiyordu, çünkü onlar kendileri maymun olmuşlardı. İşgal altında rahat yaşayabilen toplumlar ancak maymun toplumlar olabilir. **Herakleitos** varlığı ve onuru için savaşmayı göze alamamış bir kentin yapayalnız bir bilgesiydi. Çocukların oyunlarına katılıyor, büyük insan gördü mü arkasını dönüyordu.

Sokrates'in kenti için savaşa girebilen bir kişi olması onun bir filozof olmasını engellememiştir. **Platon**'un *Lakhes* diyaloğunda **Lysimakhos Sokrates**'i över; "Hera hakkı için Sokrates, babanın adını yüceltiyorsun" der. Lakhes de şunları söyler: "*Yalnız babasına değil yurduna da onur kattığını ben bir başka konuda gözlerimle gördüm. Delion bozgununda benimle çekiliyordu. İnan bana, başkaları da onun yaptığını yapmış olsaydı kentimizin onuru böylesine zedelenmezdi.*" **Sokrates**'in yaşamı zaten başlıbaşına savaştır ya da savaşımdır. Yaşamdaki uyarsızlıklarla savaşır. Çıkarcı düşüncenin karşısına doğru düşünceyi koyar. Şu sözler bir savaşçı kesinliğini duyurur bize: "*Yüreklilik savaşta da başka koşullarda da hiçbir ayrıcalık sözkonusu olmaksızın neyin korkmayı gerektirdiğini neyin korkmayı gerektirmediğini iyi bilmektir.*" (Lakhes) . **Sokrates**'e göre her yurttaş *kendinin efendisi olmakla yükümlüdür, gerektiğinde görevini bir savaşçı olarak yapmakla yükümlüdür.*

Onun Sofistlerle savaşımı bile onu gerçek bir savaşçı saymamız için yeterlidir. *Theages* diyaloğunda kendisinden ders almak isteyen **Theages**'in babasına şunları söyler: *"Bu adamlar öylesine bilgili ki gittikleri kentlerde en soylu, en varlıklı gençleri (..) kendilerine bağlamak için kandırıyorlar. Sen ve oğlun bunlardan birini seçseniz çok iyi edersiniz. Seni seçmeniz iyi olmaz. Ben ne yapsam ne etsem bu eşsiz bilgelerin hiçbirine ulaşamam. Ama hep söylediğim gibi, çok küçük bir bilgi, aşk bilgisi bir yana, her türlü bilgiden yoksun olduğumu söyleyebilirim. Bu konuda öncülerimizin ve çağdaşlarımızın herhangi birinden daha usta olduğuma inanıyorum."* Alçakgönüllü görünen **Sokrate**s bu ayrımı koymakla kendisinin gerçek bir filozof olduğunu, öbürlerinin birer söz oyuncusu olduğunu belirtmek ister. Onun savaşımı böyle bir savaşımdır.

Düşüncenin kendi kendine karşı giriştiği savaş onun aynı zamanda dünyayla savaşımıdır. **Periandros**'un Korinthos tiranı, **Pittakos**'un Midilli tiranı olması, **Solon**'un tiran yetkisiyle Atina'da yönetimin başına getirilmesi anlamlı değil mi? Syrakusai tiranının **Platon**'u esir tüccarlarına satması düşlerle gerçeklerin olduğu kadar düşünceyle düşüncesizliğin karşıtlaşması olarak düşünülemez mi? **Thales**'in bilimleri incelemek adına Mısır'a gitmesi insanın insan olma savaşımının bir

yüzü değil midir? **Demokritos**'un yolculukları düz bir gezginin meraklı bir çıkışı olarak değerlendirilebilir mi? **Diogenes Laertios** onunla ilgili olarak şunları söyler: "*Felsefede bir savaşçıydı o, çünkü fiziği ve ahlakı iyi biliyordu, bundan başka matematikleri ve özgür sanatları da iyi biliyordu, tüm bilgi alanlarında deneyimi vardı.*" Varını yoğunu Hindistan'a kadar uzanan yolculuklarında harcadı. Yolculuktan dönüşünde ağabeyi **Demasios**'un bahçesine yaptığı bir kulübede yatıp kalkmak zorunda kaldı. **Empedokles** belki de Etna'nın kraterine atlayarak can verdi. Stoa filozoflarının çoğu kendilerini öldürdüler. Stoa okulunun kurucusu Kition'lu **Zenon** felsefe için ticareti bırakmış biriydi.

Felsefenin savaşımı acılı bir savaşımdır ama şiddeti önermez. Felsefeye inanıyorsanız şiddete bel bağlayamazsınız. Felsefe alçakgönüllülüğü zorunlu olarak getirir. Alçakgönüllülükte şiddet barınabilir mi? Stoa'nın, daha doğrusu imparatorluk Stoa'sının **Epiktetos**'la birlikte en büyük iki adından biri olan **Marcus Aurelius** imparatordu ama şöyle diyebiliyordu: "*İmparator olarak Roma'da birinci kişiyim, insan olarak dünyadaki bütün insanlardan biri de benim.*" *Düşünce Tarihi* adlı kitabımızdan aldığımız şu satırlar onun ruh soyluluğunu pek güzel ortaya koyan bir olayı anlatmaktadır: "*Avidius Cassius adlı bir general imparatorun hasta olduğunu bildiğinden, imparator öldü haberini yayar ve kendini imparator ilan eder. Cassius'un askerleri sevdikleri imparatorun ölmediğini öğrenince ayaklanırlar, generalin başını kesip imparatora götürürler İmparator buna çok üzülür: bir insanın ölümle cezalandırılması onun anlayışına uymaz.*" İmparator generalin başını getiren askerlere çıkışacak, bir daha böyle bir şey yapmamalarını söyleyecektir.

Savaşmak biraz da katlanmaktır. Eskiçağ ahlaklarından pekçoğu ama özellikle Stoa ahlakı katlanmayı direnmenin ya da savaşmanın bir biçimi olarak belirler. **Epiktetos** bir köledir, efendisi ona kızar ve bacağını işkence makinasında bükmeye başlar, "*Dikkat et kıracaksın*" der **Epiktetos**. Bacak kırılınca şöyle der: "*Ben sana demedim mi?*" Herkesin bir şeyler kazanmak için canını dişine taktığı bir dünyada filozofun üne ve zenginliğe aldırmaması anlamlıdır. "*Bilge kişi yaşamını yitirerek kazanır*" der **Epiktetos**. Burada bir kendini bırakış, bir teslim olma ya da yenilgiye sahip çıkmadan çok bir karşı koyma biçimi kendini gösterir. Düşüncenin kavgası yumuşak ama kesindir. Bu yüzden buyurucu bir tutumdan çok tartışmacı bir tutumu benimser filozof, kavgasını ya da savaşını da bu tutum üzerine temellendirir.

Platon'un diyalogları savaşan insanın yumuşaklığını duyurur bize.. **François Châtelet** *Platon* adlı kitabında diyalogların önemini bize şu satırlarla duyurur: "*Şiddet'le diyalog arasında, sözü bir öfke, tutku ya da sövgü çığlığı olarak düşünen kişiyle her an söylenilenleri bilmek isteyen, söylenilenin niçin söylenildiğini ve söylenilenin ne demek istediğini bilmek isteyen kişi arasında bir seçim yapmak gerekir.*" "*Konuşmayı göze alan ve kendisine yöneltilen karşıt görüşü benimseyin ve göz önünde tutan kişi kendinden kurtulur, duyguların bayalığından, tutkulu bağımlılıklardan, ölüm korkusundan, denetlenmeyen geleneklerin ağırlığından,*

gündelik yaşamın getirdiği boş duygusallıktan kurtulur. Görür ki diyalogda ağır ağır gelişen söylemde bir başka dünya kurulur, kendi kesinliklerine kapatılmış, kendi açlıklarına bırakılmış bireylerin anlamsız ve kapkara gölgelerinin yıkıştığı bu gölgeler tiyatrosundan ayrı bir dünya kurulur "

Diyalog yumuşaklığı getirir ya da önerir, ama dışarısı alabildiğine serttir. **Sokrates**'i öldüren Atinalılar **Aristoteles**'i de Atina'dan kaçmak zorunda bırakmışlardır, belki de daha sonra öldürmüşlerdir. Düşünceyi öldürmek ya da en azından kovmak eski bir alışkanlıktır. **Domitianus** tüm filozofları Roma'dan kovacağı sırada **Epiktetos** başını alıp Nikopolis'e gitmiştir. **Messalina**, **Seneca**'yı Korsika'ya sürmüştü, **Agrippina** onu **Neron**'un eğitimiyle görevlendirdi. **Seneca** sonra **Neron**'un isteğiyle konsül oldu ve gene onun isteğiyle intihar etti. Sürülmek, öldürülmek, baskıda tutulmak filozof için yeni değildir. O hep sürecektir, o yıkıcı etki hep sürecektir. **Thomas Morus** Londra'da başı kesilerek öldürülecektir. **Vesalius** ölüm cezasından kurtulacak, ona karşılık yükümlü kılındığı Kudüs yolculuğunda salgından ölecektir.

Gariptir, bu düşünen insanlardan hiçbiri siyasal bir kimlikle girmemiştir savaşıma. Hiçbirinin düzeni değiştirmek gibi bir telaşı yoktur. Bu telaş çok sonra başlayacaktır, özellikle Aydınlanma'yla başlayacaktır. Bilgi insanı doğrularını ortaya koymakla düzene ters düşmüştür. Çünkü her doğru varolan düzeneği açık düşürecek bir yaşam formülü olarak iş görür. Yaşam düşünceyi belirler, düşünce yaşamı dönüştürmeye kalkar. Böylece düşünen insan siyasal bir ağırlık kazanır ve bu ağırlığı kazandıkça işi zorlaşır. **Galileo Galilei** düzenle yıkışmak isteyecek biri değildir ancak doğrularını ortaya koyduğu anda düzenle yüz yüze gelir. **Descartes**, **Galileo Galilei**'nin başına gelenlerden korkuya kapılır, bu yüzden *dünya* incelemesini gün ışığına çıkarmaz. Korkmuştur iyice. Oysa Digne piskoposu filozof **Gassendi** **Galileo Galilei**'ye bir mektup yazacak, mektubunda şunları söyleyecektir: "*Ey yüzyılımızın en onurlu insanı, sizi bekleyen yazgı karşısında büyük bir sıkıntı duyuyorum. Kilise görüşlerinize karşı çıkmaya kararlıysa bunu bir bilgeye yaraşır biçimde karşılayın. Yalnızca doğruyu aramak inancıyla yaşamış olmak size yetsin.*"

Düşüncenin yaşamla savaşını Aydınlanmacılar başlattılar. Fransız Aydınlanmacıları mı? Alman ayaklanmacıları mı? Elbette birinciler. Almanya'da kültür gelimlerinin gecikmesi aydınlanma deviniminin de güdük kalması sonucunu getirmiştir. Aydınlanma döneminden çok önce **Leibniz** şöyle diyordu: "*Genellikle Almanya'da büyük bir yanlış yaşanıyor, bu yanlış soylu sınıfımızın, hatta akarcılarımızın İngilizlerde olduğu gibi bilime ya da Fransızlarda olduğu gibi manevi tartışmalara ya da düşünce yapıtlarına yönelmiyor oluşudur, yalnızca içkiye ve kumara yöneliyor oluşudur.*" Filozofa göreAlmanya'da insanlar kadına ve paraya gönül vermişlerdir, gençlerin eğitimi tam anlamında rezilliktir, zaten gençlerin hemen tümü sefahata eğilimlidir. Bunlar yurtlarını da sevmeyen kimselerdir.

Almanya'nın sıkıntısını **Lucien Goldman** *Kant Felsefesine giriş* adlı yapıtın-

da şöyle anlatır: *"Toplumsal ve iktisadi gelişimin büyük ölçüde gecikmesi, iki yüzyılı aşkın bir süre boyunca güçlü bir sanayi ve ticaret burjuvazisinin hemen hiç olmayışı insancı ve usçu güçlü düşünce akımlarının filizlenmesini engelleyince, Almanya her şeyden önce gizemciliğe, duygusal ve sezgisel taşmalara açık oldu. Bu yüzden ülkede kendilerini çevreleyen halkla, toplumla gerçek ilişkileri olan insancı ve usçu yazar ve düşünürler ortaya çıkmadı. Yalnızlık büyük alman insancılarının yapıtlarında her zaman görülen başlıca temadır Leibniz, Lessing, Hölderlin, Kleist, Kant, Schopenhauer, Marx, Heine, Nietzsche ve nicesi kendilerini anlamayan, ilişki kuramadıkları alman toplumunun ortasında tek başlarına dikilirler. Bu yüzden çoğunun gönlü kırılmıştır. Hölderlin, Nietzsche ve Lenau delirdiler, Kleist intihar etti. Klopstock, Winckelmann, Heine, Marx, Nietzsche yabancı ülkelerde gönüllü sürgün hayatı yaşadılar, Kant ve Schopenhauer kendilerini çevrelerinden yalıtan bir özgün insan yaşamı sürdürdüler. Lessing, Wolfenbüttel'de bir köşede öldü gitti; orada, yoksulluk yüzünden, cimri ve şımarık bir yerli zorbaya bağlanmıştı. Bu noktada Goethe tek gerçek ayrıcalılık gibidir, ama bu dahi şairin İtalya'ya kaçışı ve Tasse'de sarayda yaşayışını anlatış biçimini düşününce bu ayrıcalılık da iyice sorunlu duruma gelir. Heine "Almanya'da felsefenin ve dinbilimin tarihi "adlı yapıtının bir yerinde alman insancılığını gerçek doğal ortamlarının uzağında, odanın bir köşesinde bırakılan istiridyelere benzetti. Onlar denizlerin uzak devinimlerini duyarlar, durmadan açılır kapanırlar, ama tümüyle yabancı bir ortamda devinimleri yersizdir, anlamsızdır."*

Buna karşılık fransız aydınlanma düşünürleri tam anlamında siyasal ve toplumsal bir yükümlenme içine girmişlerdir. Yeni bir toplum düzenini öngörürler, bu yeni düzenin ne olup ne olmayacağını enine boyuna tartışırlar. Böylece onlar felsefenin ya da genel olarak düşüncenin etkin eylemini gerçek anlamda ilk kullanan kişiler oldular. Bu düşünce savaşçılarını besleyen pekçok düşünce kaynağı vardı. Bir yandan **Descartes**, bir yandan daha öncekiler yani Rönesans'ın çalışkan aydınları, bir yandan **Locke** ve deneyci ingiliz düşünce geleneği onlara düşünceyi etkin bir silah olarak kullanmanın ve böylece toplumu dönüştürmenin yollarını açtı. Aydınlanma felsefesi yüzeysel bir felsefe olsa da güçlü bir dönüştürücü olmayı başarmıştır. Onun açtığı yoldan, özellikle de **Rousseau**'nun açtığı yoldan yeni savaşçılar, **Marx**'lar, **Comte**'lar ve daha başkaları gelecektir.

Gerçek savaş anlamını yaşamın gereklerinden alan düşüncenin savaşıdır. Bu savaş insanın daha da insanlaşması yolunda bir yavaşlayıp bir hızlanarak sürüyor. İnsanoğlu kendine karşı giriştiği bu savaşı kazandığı zaman dünyaya bütün rahatlığıyla yerleşecek. Kanlı savaşlar, toplumların toplumlara egemen olmak için ya da daha doğrusu toplumların toplumları sömürmek için giriştiği savaşlar ancak bir bilinç yetkinliğinde anlamını yitirebilir, bu yüzden insanlığın yüksek düzeyde bilince ulaşması aynı zamanda onun mutluluğunun kapısını açacak. Ancak, öyle görünüyor ki, insanın kendisiyle savaşı hiç bitmeyecek. Her zaman biraz daha iyiyi kurtararak uzun zamanlar boyu sürecek.

Nato savaşları

"Savaşla birlikte herkes beyaz perdede yer almak zorunda olduğundan insanlar, seyirci tanımayan korkunç bir belgesel filmin oyuncularına indirgendiler."
Adorno

Sinan Özbek

I

Kant, Yargı Gücünün Eleştirisi'nde estetik bir kategori olarak Yüce (Das Erhabene) kavramını irdelerken şöyle diyor: "*Savaşın kendisi bile, yurttaşlar töresinin düzeni ve kutsal saygısıyla sürdürülürse kendinde Yüce'den bir şeyler taşır ve bu tarzda bir savaş sürdüren halkın düşünüşünde, halk ne denli tehlike altındaysa ve bu durum altında kendini ne denli cesur tanımlıyorsa savaş o denli Yüce'dir. Buna karşın uzun bir barış halkın düşünüşünde eylemin geist'ını alçaltır ve bununla birlikte bencilliği, korkaklığı, yumuşaklığı egemen kılar.*"(KdU.187) **Kant**'ın bu ifadesi, yakın zamanlarda ekoloji felsefesinin üzerinde durduğu bir yaklaşımdır. Yayınlanmasından bir süre sonra da sanatta yeni yönelimler için bir çıkış noktası olmuştur. **Kant**,Yargı Gücünün Eleştirisi'ni 1790'da yayımlar. Aradan yüz yılı aş-

kın bir süre geçtikten sonra sanat çevrelerinde savaş, bir kez daha gündemde yer edinir.

Birinci Dünya Savaşı'nın hemen arifesinde Almanya'da sanat çevrelerinin teorik tartışmalarının odak noktasını savaş teması oluşturuyor. Olası bir savaşın, sanat üzerinde nasıl etki yaratacağı tartışma başlıklarından biri. Bu tartışmada öne çıkan, belirleyici olan anlayış savaşın, sanat üzerinde olağan üstü olumlu etkilere yol açacağı. Çarpıcı örneklerden biri **Friedrich Markus Huebner**'in görüşleri. **Huebner,** savaşın dolaysız bir yaşantı olarak düşünsel yaratıcılığın kaynağı olacağını ve biricik bir estetik nitelik taşıyacağını savunuyor. Savaş, bununla da kalmayacak avangart sanatın sonlayıcısı olacaktır. Bu teorik arka planla şairler, savaş şiirleri üretmekle adeta bir yarışa giriyor. Vatan şiirleri furyası, "kutsal savaş,kutsal görev, kahramanlık, anavatan, vb" temaları işliyor. Özellikle şairlerle başlayan bu savaş yanlılığı,toplumu savaşa hazırlamakta, yönlendirmekte önemli bir işlev üstleniyor. Böylesine bir dönemde şiirin görevi "poetik harekete geçirici" oluveriyor. Görünen o ki şiir bu görevi fazlasıyla başarıyor. Edebiyat eleştirmeni **Julius Bab**, Almanya'da 1914'te günde elli bin savaş şiirinin gazete ve dergilere değerlendirilmek, yayımlamak üzere gönderildiğini bildiriyor. Kuşkusuz bu yoğunluk toplumun hemen her kesiminin savaş şiirleri yazacak kadar savaşa hazır bir hale getirildiğini gösteriyor. Böylesine bir ortamda savaş karşıtı olmanın, savaş karşıtı eserler vermenin güçlüğü tartışma kaldırmaz. Savaş karşıtı eserler ortaya koyabilmek bir anlamda savaşın aslında ne olduğunun anlaşılmasıyla mümkün hale geliyor. Belki de bunun ilk örneğini önceleri savaş şiirleri yazan **Bertolt Brecht** veriyor. Artık bütün "kutsal" nitelemeleri yerini bir "çılgınlık" nitelemesiyle değiştiriyor. Toplumun böylesine militarize edilmesi savaş karşıtı düşünürlerin, sanatçıların artık böylesine bir ülkede yaşayabilmesini imkânsız hale getiriyor. **Herman Hesse, Ernest Bloch** ülkesini terk etmek zorunda kalanlara örnek iki isim. Dikkat edilirse yukarıdaki **Kant** alıntısında ve **Huebner**'in görüşlerinde ortak bir nokta var. Buradaki ortak nokta; savaşın ekonomik/ politik, militarist bir olgu olduğu ve emperyalist güç politikalarının bir aracı olduğunun dikkate alınmamasıdır. Bu olgu görülmediği oranda niyet ne kadar iyi olursa olsun varılan nokta poetik ya da düşünsel anlamda savaşın hazırlayıcısı olmaktır. O yıllarda felsefe alanında **Max Schller** ve **Georg Simmel** da savaşın politik-ekonomik boyutunu kavramamış olmaya örnektir.

II

Yakın zamanda tanık olduğumuz iki savaş; Körfez ve Kosova Savaşları daha önceki savaşlardan farklılıklar gösteriyor. Bu olgu, önümüzdeki yılları daha iyi kavrayabilmemiz için üzerinde düşünmeyi gerektiriyor. Bu savaşların temel dinamiğini dünyanın yeni bir konjonktüre girmiş olması belirliyor. Bu yeni dinamik, sıklıkla dile getirilen dünyanın nasıl şekilleneceğine iki ayrı kutubun değil tek bir süper

gücün karar veriyor olması. Buna bağlı olarak NATO bir savunma paktı olmaktan çıkarılıyor ve bir saldırı paktına dönüştürülüyor. Bu kararlarda, dünyanın değişik coğrafyalarının nasıl şekilleneceğinin yanı sıra yenik süper gücünün hangi sınırlara itilmesi gerektiği de önemli bir rol oynuyor. NATO sadece Rusya'yı değil Çin ve Hindistan'ı da belirli bir alanla sınırlamanın mücadelesini veriyor. Kuşkusuz her savaş, savaşan tarafların yanı sıra, karşıtı ve yandaşıyla var oluyor. **Ernst Tugendhat**, savaş için üç koşulun bir araya gelmesi gerektiğini yazıyor. Bunlardan ilki insanların psişik durumları. İnsanların "doğal durma " dönme isteğini **Tugendhat**, savaşın ilk nedeni olarak değerlendiriliyor. Kuşkusuz bu yaklaşım oldukça tartışmaya açık. **Tugendhat**, savaş için bir başka koşul olarak adına savaş verilecek ideolojilerin olması gerekliliğini ekliyor. Bu etmenle birlikte de etik anlam devreye giriyor."*Geçen yüzyıllarda savaş için ille de bir ahlaksal neden gerekmiyordu, neden oldukça basit olarak kendi ulusunun ortak çıkarı olabiliyordu. Ama zorbalığın boyut kazanması ve savaşın global bir hal alması, bu yüzyıldaki bir savaşın ahlaksal bir neden olmadan kabullenilmesini hemen hemen imkânsız kılıyor* " (Ernst Tugendhat, Ethik und Politik, Suhrkamp Verlag 1992, sayfa 118.) Dünyanın dört bir tarafındaki insanların,savaşın gerekliliğine ikna edilmesi, dünya tarihinin hiçbir döneminde görülmediği kadar önem kazanıyor. Öyle ki bu ikna etme sürecini savaşın ilk aşaması olarak nitelendirmek mümkün görünüyor. Bu aşamada sağlanan destek neredeyse savaşın sonunu da belirliyor. Savaşa desteğin sağlanmasını, insanların hayır diyemeyeceği bir tutamak ve bunun en etkin şekilde yayılmasını becererek aparatlar önceliyor. Özellikle bu aparatlardan televizyonun üstlendiği rol, başlı başına bir tartışmayı gerektiriyor. Son iki savaşın nedeni olarak öne sürülen tutamakların ikna etme işlevini başarıyla yerine getirdiği görülüyor. Savaş nedeni olarak gösterilen gerekçenin kavranılması, bu savaş karşısındaki tutumumuzu da belirlediğinden, savaş gerekçesinin kendisinin tartışılması gerekiyor.

III

Körfez ve Kosova'nın bombalanmasında benzer gerekçelendirmelere tanık olduk. Ülkede yaşayan halkları ve bu halkların sahip olması gereken hakları yok eden "kanlı bir diktatör" ortadan kaldırılmalıydı. Böylece toplu kıyımlar engellenecek, insan haklarına saygı sağlanacak ve özgürlük genişleyecekti. Goethe Enstitüsü'nün başkanı **Prof. Hilmar Hoffmann** Kosova NATO tarafından bombalanırken şöyle diyor:"*Olan öncelikle bir savaş aksiyonu değil, bir halkın katledilmesini engellemek için yapılmış bir barış misyonudur.*" **Jürgen Habermas** da Körfez Savaşı'ndan ilan ettiği 'kanlı diktatörün" dize getirilmesi gerektiği tutumuna, Kosova'da da sadık kalıyor. **Habermas**, Kosova'da uluslararası hukuğun ihlal edildiği eleştirisini şöyle yanıtlıyor: "[Bu savaş] ulusal hukuğun, dünya yurttaşlığı hukuğuna bir transformasyonudur." **Habermas**, sürmekte olan savaşın devletlerin ege-

menlik haklarına yapılan bir saldırı olduğu saptamasına da şöyle karşı çıkıyor: Bu, "devletarasındaki doğal durumun (Naturzustand) insan hakları idesine doğru ehlileştirilmesi[dir]. (Domestizirung)." **Habermas**'ın dünyayı kavrayışına göre NATO savaşları, "klasik iktidar politikalarının dünya yurtaşlığı durumuna geçiş"inin bir aracı. **Habermas**, giderek artan bir ivmeyle tipik bir Alman ütopisti portresi çiziyor. "Barışçı, refah devletleri"nin tarihsel yeni misyonunu, yurttaşlık hukuğunun ilkelerini bütün bir dünyaya kabul ettirmek olarak saptıyor, buyuruyor. (Aktaran Tyark Kunstreich, Konkret Heft 6 1999) **Habermas**, bununla kapitalizmin dünya egemenliğinin toptan bir savunusuna kalkıştığını ya görmüyor ya da bu role bilerek sahip çıkıyor. **Habermas**, "savaşın filozofu" sıfatını gerçekten hak ediyor. Bu ve benzeri değerlendirmeler başlatılmak istenen savaşın etik bir temele oturtulmasını sağlıyor. Özellikle **Habermas**'a kendi ülkesinin tarihinden bir dönemi anımsatmak gerekiyor. **Baden Prensi Max** 1918'da şöyle diyor: "*Şimdiye kadar iktidar elde etme talebimiz sürekli ve sadece varlığımızın güvenceye alınması ve Almanya'nın hayati çıkarlarında temellendirildi. Bununla dünyanın söz konusu varlığın güvence altına alınmasından ve hayati çıkarların savunulmasından özellikle hoşlanacağı düşünüldü. Bu yanlış bir çıkarımdı. Bizim bu savaşta ortaya koyduğumuz sınırsız, korkunç güç, dünyanın ona katlanabilmesi için, yine dünya karşısında etik olarak temellendirilmelidir. Bu yüzden genel insanlık amaçlarını bizim ulusal niyetlerimizin içine almalıyız.*" (Europastrategien des deutschen Kapitals, Sayfa 41. Akataran Hans Rüdiger Minow, Konkret Heft 5 1999.) Prens'in konuşması, savaşın etik temellendirmesinin aslında ne olduğunu hiçbir yoruma yer bırakmadan açıklıyor. Günümüzdeki bu çok yoğun "etik" temellendirme bombardımanı yine çok basit olan bir gerçeği saklamaya yöneliyor. Bu çok basit gerçeği dile germeye çalışanlar, modası geçmiş düşüncelerin savunucuları dahası kalın kafalılar diye sunuluyor. "*Bir savaşın çıkması için ikinci koşul doğal ki iktidar grupların çıkarları, bunun gibi bir devletin askeri önderliği, endüstriciler, özellikle silah üreticileri ve tabii ki yönetici politik sınıf.*" (Tugendhat,age, sayfa 119.) Bunları halkın ulusal çıkarlarının söz konusu savaşla korunduğuna inanması izliyor.."Bir demokratik devlette iktidardakiler kendi halkları olmaksızın savaş yapamazlar. Bu demektir ki halkı bir ideolojik temellendirmeyle ikna etmedikçe savaş yapamazlar." (Tugendhat,age,sayfa 119.)

Tugendhat'ın bir savaşın nedeni olarak gördüğü "çıkarlar", bir başka ifadeyle ekonomik nedenler olgusu, sıklıkla dile getirilen,toptan bir değerlendirme. **Adorno**, bu olguyu daha incelmiş bir tarzda tartışıyor. "*Hava saldırılarını veren haberlerde, uçakları üreten firmaların isimleri ender olarak geçiyor değil... Yaşamın yeniden üretilmesinin mekanizması, yaşamın denetimi, yok edilmesi dolaysız olarak ve aynı ve buna uygun olarak endüstri, devlet ve reklam birleşiyor. Savaşın bir ticaret olduğunu söyleyen, kuşkucu liberal eski abartı doğrulandı.*"(Thedor W. Adorno, Minima Moralia, Suhrkamp Verlag 1988, sayfa 62.)**Adorno**, hava saldırılarında ismi öne çıkan "başarılı" firmaların kazandıkları yeni ünün sağladığı

avantajla, yerle bir edilen savaş artığı şehirleri yeniden kurma işini üstlendiklerini ekliyor. Böylece söz konusu firmalar, yıkarken olduğu gibi yaparken de kazanıyorlar.

Yukarıda savaşın ekonomik nedenlere dayandığı tezinin genel bir yargı olduğu belirtildi. Bu tezi savunurken, genel yargının ötesine geçmenin yolu, her bir savaşın arkasında duran ekonomik nedenleri gün ışığına çıkarmaktan geçiyor. Kuşkusuz bu, NATO savaşları için de geçerli. Dünya ekonomik kriziyle Kosova Savaşı arasında kurulabilecek ilişkileri **Mario Candeias**, detaylı bir şekilde sorguluyor:Temmuz 1997 Güneydoğuasya'daki ekonomik kriz, Ağustos 1998 Rusya ekonomisinin çökmesi ve Ocak 1999'da Latin Amerika'ya Brezilya para krizinin etkisi, dünya nüfusunun yüzde ellisini ağır bir resesyonla (durgunluk) baş başa bırakıyor. Bütün bunlar, dünya finans piyasasının instabil olmasına yol açıyor. **Candeias** alınan açıklık, bankaların denetiminin iyileştirilmesi, açık bilans yasaları vb. önlemlerle krizin aşılmış gibi göründüğünü saptayıp hemen soruyor: Bütün bunlara karşın kriz, endüstri ülkelerini etkileyebilecek bir boyut kazanabilir mi? Bu arka planla birlikte Avrupa, Kosova sorununu yaşıyor. İlk bakışta birbirinden ayrı iki olgu gibi görünen ekonomik kriz ile savaşın olası bağları sorgulamalı. Öncelikle Japonya, Çin ve uzak Asya ekonomik krizlerine değinmek gerekiyor. Japonya, yaklaşık on yıldır temel olarak Dolar'ın yüzde 60 oranında değer kaybına uğramasının yol açtığı resesyonu aşmaya çalışıyor. Yen'in Dolar karşısındaki gücünün, değerinin olumsuz etkisi, Japon ürünlerinin dünya piyasasındaki rekabet gücünü kaybetmesine neden oluyor. Japon ekonomisinin içine girdiği bu durumu aşması, Alman, ABD ve Japon hükümetlerinin ortak kararıyla Yen'in, Dolar karşısında değer kaybettirilmesiyle mümkün oluyor. Bu önemle, Japon ekonomisi çökmeden kurtuluyor. Bununla ağır ağır yükselen Japon ihracatı, Güneydoğuasya'ya yöneliyor. Aynı şekilde Güneydoğuasya'nın ihracatı, Japon pazarına gidiyor. Güneydoğuasya'nın ürünleri, kendisiyle rekabet edilemeyecek oranda ucuz . Bu, sadece üretim giderlerinin ucuz olmasından değil, aynı zamanda bu ülkelerin paralarının inişteki Dolar'a bağlantılı ayarlanmış olmasından kaynaklanıyor.

Dolar'ın Yen karşısında değer kazanması, Güneydoğuasya'nın rekabet gücünü oldukça zayıflatıyor. Bunun sonucu; Güneydoğuasya ülkelerinin büyüme hızının düşmesi,sosyal dengelerinin bozulması ve rüşvetin yaygınlaşması oluyor. Bunların rekabet yeteneğini kaybetmiş olmayla birleşmesi, uluslar arası finans kapitalin hızla bu ülkelerden çekilmesine yol açıyor. İşte "Asya Kaplanları"nın içine düştükleri ekonomik krizin arka planında bu gelişmeler yatıyor. Bu arada Japonya'nın, Yen'in değerinin aşağı çekilmesine rağmen, Güneydoğuasya ülkelerinin stabil olmamasından kaynaklanan resesyonu aşamama durumu devam ediyor. Aynı şekilde Yen'in değer kaybetmesi, içerdeki muhalefeti kanla bastırarak, stabilite sağlamış olan Çin'de, Yuan'ın değer kazanmasına yol açıyor.

Asya'da bunlar yaşanırken, ABD ekonomisinin ne durumda olduğunu incelemek gerekiyor. 90'lı yıllarda ABD ekonomisi sürekli bir büyüme trendinde. Bu-

nun nedenleri; üretim yapılarının değiştirilmesi, ürün ve üretim giderlerinin düşmesi ve Dolar'ın zayıf olması. Bütün bunların bir araya gelmesi, ABD ürünlerinin rekabet yeteneğini güçlendiriyor. Yıllarca ihracatın artarak devam etmesi, ücretlerin ağır ağır yükselme trendine girmesini sağlıyor. Yine ihracatın artması, iç pazarda yatırım etkinliğini hızlandırıyor ve faizin düşük düzeylerde seyretmesini sağlıyor. Bunların kaçınılmaz bir sonucu olarak, ABD ekonomisinin dünya düzeyindeki rekabet yeteneği güçleniyor ve Dolar tekrardan değer kazanmaya başlıyor. 1998'de ABD'ye olağan üstü bir ihracatın akımı başlıyor. Aynı zamanda Dolar'ın değer kazanması, Latin Amerika ve Güneydoğuasya pazarının aniden çökmüş olması, ABD'nin rekabet gücünü sınırlanmasına yol açıyor ve ABD ihracatında hızlı bir düşme yaşanıyor. ABD'de bunlar olup biterken; Avrupa, Japonya, Latin Amerika'nın ve Güneydoğuasya'nın kriz ülkeleri ihracatı hızlandırmaya girişiyor. Yine aynı ülkeler artan ihracatla borçlarını ödemeye, kitlesel işsizliği önlemeye çalışıyor. Bu ihracat atağının tek hedefi, ayakta kalan ve hızla büyüyen ABD pazarı. Düzensiz bir hal almış pazarlar için rekabetin sertleşmesi, ABD ekonomisinin ekspansyon yükseliş) sürecini durduruyor. İç sorunlar birikmeye başlıyor. Ticaret bilançosundaki açığın 200 milyar Dolar'ı bulması bekleniyor. Yeni üretim yatırımları tam kapasiteyle çalıştırılamıyor ve üretim düşüyor. Bunun ilk nedeni tüketicinin, görünüşteki krizden özgür ekonomiden hareketle borçlanması ve dolayısıyla büyümeyi teşvik ediyor olması. İkinci neden; Asya'dan kaçan paranın daha güvenli bulunan endüstri ülkelerine (ABD) yönelmesi. Üçüncü neden ise, Amerikan firmalarının, başka bir ekspansyon imkânı göremediklerinden, yine kendi kârlarını kendi almak için kullanması. Bundan dolayı da bu firmaların piyasadaki aksiyonları azalıyor ve bu da aksiyon fiyatlarının yükselmesini sağlıyor. ABD Merkez Bankası Başkanı **Alan Greenspan**, bu durumu"irrasyonel şişkinlik" diye yorumluyor. **Candeias**, bu spekülasyon balonunu patlatmasının kaçınılmaz olduğunu da saptıyor. Beklenen patlama da faizlerin artmasını, üretimin hızla düşmesini ve işsizliği getirecek. Amerikan hisse senedi pazarının ani çöküşünün, global bir etki yaratacağı açık. Şimdilerde söz konusu olan dünya ekonomisinin resesyonu, global bir depresyona (çöküntü) dönüşme tehdidini içinde taşıyor.

Bütün bunlardan sonra 1930'ların ekonomik krizinin özellikle silah üretimi ve İkinci Savaşla aşıldığının anımsanması gerekiyor. 80'lerin başındaki resesyon da **Ronald Reagan**'ın silahlanmaya büyük kaynaklar ayırmasıyla belirli bir düzeyde tutulabiliyor. 90'lardaki Körfez Savaşı da ekonominin güçlendirilme,canlandırılma programı gibi iş görüyor. Anımsanacağı gibi savaş giderleri, Avrupalı müttefikler tarafından karşılandı. Bu kez ABD'yi, ekonomik krizin hemen arifesinde Kosova'da görüyoruz. Görünen o ki ABD ekonomik krizin yoğunlaştığı dönemlerde, askeri çatışmaları bu krizi aşamada, bir çözüm olarak kullanıyor. Ekonomik krizin, militer krize dönüştürülmesi denebilecek bu yöntem, ekonomik krizin aşılmasında iş görüyor. Silah sanayisinin harekete geçmesi bir yandan ekonomik durgunluğu aşamayı sağlarken, bir yandan da ABD'in askeri alanda hegemonyasını güçlendiri-

yor, yaygınlaştırıyor. Avrupa'nın ortak para birimiyle, güçlü Dolar karşısında bir denge yakaladığı anda ABD, Kosova Savaşı'yla askeri önderliği ele geçiyor ve Dolar, Euro karşısında tutunabiliyor. bu gelişmelere dayanarak **Candeias**, kışkırtıcı bir soru yöneltiyor: Bu yüzden Kosova'daki savaş aynı zamanda Euro'ya karşı bir savaş mı?

Bu arka plana dayanarak **Candeias**, "*ABD nerede barışın ve özgürlüğün tehlikede olduğunu, kendi ekonomik ve stratejik çıkarlarına bağlantılı olarak görüyor. Amerikalıların örneği; daraltılmış dahası çarpıtılmış özgürlük, demokrasi ve insan hakları kavramı. Özgürlükten piyasanın özgürlüğünü, demokrasiden çoğulcu seçimleri, insan haklarından bireyin ve onun özel mülkünün korunmasını anlıyorlar.*" (Mario Candeias,"Der Kosova-Krieg in Zeiten einer drohenden Weltwirtschaftskrise, içinde "Das Argument", sayı 230, sayfa 181.)

Yukarıda aktarılmaya çalışılan arka plandan dolayı **W.F. Haug**, NATO savaşlarını "insani emperyalizm" kavramıyla niteleniyor. "İnsani emperyalizm"i ya da "etik emperyalizm"i büyüteç altına almak gerekiyor.

IV

Savaşlara ahlaksal bir içerik verilmesi, giydirilmesi yeni bir soruya yol açıyor. Savaşı etik temellendirmelerle savunabilir miyiz? Savaşın birtakım ahlaksal idealler adına yapıldığını anlatmak yakın zamanların bir özelliği olsa da, yukarıdaki soruya felsefe ilgisiz kalmamıştır. **Robert Spaemann**, moral ve şiddet üzerine yazarken sorunun felsefe tarihindeki izlerini de sürüyor: Felsefede başkaldırı hakkı ve devrimci şiddet üzerine derli toplu ilk düşünceler **Aquinolu Thomas**'a geri gidiyor. Bu, terminolojik olarak "Tyrannus ex defectu tituli" ve "Tyrannus ex parte exercitii" ayrımında temelleniyor. Bunlardan ilki tirandır çünkü hükmetme gücüne, iktidar olmanın yasal hakkına sahip değildir. İkincisi de tirandır çünkü ortak çıkara karşı hükmetmektedir. Ortaçağ'ın ve Rönesans'ın devlet öğretisi her iki durumu da tanıdığı gibi iktidarda olanları ortak bir şiddetle, baskıyla iktidardan alaşağı edilmesini de onaylar. Tiranın iktidarı yasal bir yönetim değil, kendisi bir şiddet olarak algılanır. **Aquinolu Thomas**'a göre devrim (seditio) ilkesel olarak yasaktır ama tirana karşı başkaldırı, ayaklanma devrim değildir. Aksine tiranın kendisi, yasal düzene karşı bir isyandır. Bununla birlikte **Aquinolu Thomas**, karşı şiddet hakkını sadece halka tanır, halk tiranı yıkabilecek karşı şiddet gücüne sahiptir. Bunun dışında her hangi bir gücün tiranı yıkmak için devreye girmesi sadece bir kaosa yol açar ve tiranlığı daha vahim hale getirir. **Thomas Hobbes** ise başkaldırı hakkının herkesin kendi yargıcı olmasını getirip, ülkede bir kaosa yol açacağı kanısındadır. Ülkede huzuru sağlayan her yönetim aynı zamanda kendi meşrutiyetini sağlamış demektir. **Kant** da her türlü aktif başkaldırıya karşıdır ve başkaldırana en ağır ceza verilmelidir. Çünkü bu, vatana ihanettir. Ama devrim başarıya ulaşır ve

yeni bir devletin şiddeti tekelleştirmesine yol açarsa bu durumda bütün diğer devletlerde olduğu gibi hukuk düzenini sağlar. Devrimlere şiddetle karşı olan **Kant**, Fransız Devrimi'ni bir devrim olarak kabul etmez, bunun yukarıdan aşağıya radikal bir reform olduğunu düşünür.

Dikkat edilirse ismi anılan filozoflar, ülkenin yönetimini ele geçirmiş bir diktatör (tiran) karşısında, halkın başkaldırı hakkı olup olmadığını tartışıyorlar. Bir dış müdahaleyi değil. Üzerinde dikkatle durulması gereken düşünce, **Aquinolu Thomas** halkın karşı şiddetinin dışında hiçbir şiddetin diktatöre yöneltilmemesi gerektiğini söylemesidir. Çünkü bir başka gücün devreye girmesi, sadece kaosa yol açacak ve diktatörlüğü daha azgın bir hale getirecektir. **Aquinolu Thomas**'ın bu yaklaşımını temellendirmekte kullandığı düşünceler, günümüzede taşınabilir. Körfez'deki diktatör tahtından olmadı, aksine tahtı sağlamlaştı. **Miloseviç**'in iç muhalefetin baskısıyla sallantıda olan iktidarı perçinlendi. Her iki savaş da bu ülke haklarına özgürlük ve refahtan başka her şey getirdi. **Aquinolu Thomas**'ın halkın devrimci şiddetinin bir hak olarak görmesi başka açılımların da kaynaklanabileceği yaklaşımlardır: Ülkeleri karşı karşıya getiren savaşlarda, savaşa karar veren güçlerin yasallığı, ülke insanlarının bir kesimi için tartışma kaldırabilir. Yine bir grup, savaşın kendi çıkarlarının savunulması olmadığını düşünebilir. Egemen sınıfın girdiği savaşın, sadece egemen sınıfın çıkarlarının, alt sınıfların silahlandırılarak savunulması olduğunun düşünülmesi, yeni bir boyut oluşturur. (Savaşın etik temellendirilmesi ve milliyetçilik gibi ideolojiler bu şekilde düşünmenin önünü kesmek için devreye sokulmuş enstürümanlardır) Bu aşamada **Aquinolu Thomas**'ın görüşleri savaşın, iç savaşa dönüştürülmesi yaklaşımına temel oluşturuyor.

Yine **Tugendhat**, Ortaçağ felsefesinden kaynaklanan, bir savaşın savunulabilir olmasının kriterleriyle yeni savaşların da ele alınabileceği görüşünde. Bu kriterlerden ikisini ele alıyor: 1) Bir devletin kendi devletimize karşı bir haksızlık yapmış olma durumu. Ancak bu haksızlık vahim olmalıdır ve savaş dışı bütün müdahaleler, araçlar savaşın ilanından önce denenmelidir. 2) Bir savaşın savunulabilmesi için, ortadan kaldırmaya çalıştığı zararlardan daha az zarara, felakete neden olacağı önceden tahmin edilebilmelidir. **Tugendhat**'a göre Körfez Savaşı'nda bu iki ilke de yararlanmıştır. **Tugendhat**, Körfez Savaş'ında Avrupa'nın ABD'nin çizgisini eksiksiz izlemesi karşısında uğradığı şaşkınlığı gizleyemiyor. ABD'yi izlemek zorunda kalan ülkelerin, maddi ve ideal olmak üzere ikili bir ganimet arayışına girdiğini belirtiyor. Bu, emperyalist savaşa katılmanın önünü açıyor. ABD'nin Almanya gibi birtakım ülkelere baskı yaparak savaşa girmeye zorlamasından hareketle, ABD'nin dünya yüzeyinde barışı tehdit eden bir numaralı güç olduğunu ekliyor.

Öte yandan **Robert Spaemann**, bir edimi ahlaksal olarak savunabilmenin, ilkesel olarak bu edimin herkes tarafından onaylanmasını istemek olduğunu belirtiyor. Ancak burada bir sorun var: Kendisine karşı şiddet uygulananın, bu şiddeti onaylaması beklenebilir mi? Şiddetin uygulanması, bir başkasının istemediği konumu yaratmak içindir. Kendisine şiddet uygulananın, bu şiddeti onaylamaması, şid-

det uygulayacak gücün, şiddet kullanmasına engel değildir. Ama kendisine şiddet uygulanacak olandan, bu şiddet dolayımıyla ulaşılmak istenen hedefleri onaylamadığı sürece, şiddeti onaylamasını beklemek tutarsızlıktır. Şiddet onayla olacaksa zaten bu durumda şiddetin kendisi anlamsızlaşır. "*Bu yüzden şiddetin ahlaksal anlamda haklı çıkarılması –prima facie- bir contradictio in adjecto'dur. Şiddet olabilir savunuların aracısı olan iletişimin kesilmesidir.*"(Robert Spaemann, Philosophische Essays, Reclam Verlag 1994 Stuttgart, sayfa 158.9)

V

NATO müdahalelerinin barışçı amaçlardan kaynaklanmadığı ve yarattığı sonuçların felaketin genişlemesi olduğu kabul edilse de bir sorun açıkta kalıyor. Bir saldırgan, baskıcı yönetim kendi halkına zulüm eder ve diğer ülkeler için tehdit olursa, dünyanın geri kalan kesimi, "uygar dünya" bunu izlemekle mi yetinecektir? Bu soruya yanıt ararken **Kant**'ı aramak gerekiyor. Ancak **Kant**'ın Sonsuz Barış adlı çalışmasında bir kaos, anarşi durumunda başka ülkelere müdahale hakkı tanıması, müdahale edecek gücün niteliğiyle, neliğiyle ilişki içinde ele alınmalıdır. Sorunun çözümü için **Kant**'tan devşirilebilecek yanıtlar, adaletin ve barışın moral vaazlarıyla sağlanamayacağı, adil olan ekonomik düzenle sağlanabileceği saptamasına çarpacaktır. **Tugendhat** da yukarıdaki soruya benzer bir noktadan çıkarak barışın kalıcı olup olmayacağını sorguluyor ve ne yapmalı sorusunun çok zor yanıt bulacağını belirtiyor. Öyleyse yapılması gereken ilk şey, adaletin buyruğuna uygun edimlerin ortaya çıkarılmasıdır. Soruna böyle yaklaşmak adil bir ekonomik düzeni ilk koşul olarak anmayı gerektirir. "*Yaşamın sürmesi sorunu sosyal adalete bağlıdır; bu öz çıkarlara, ilgilere ilişkin bir sorun değil, etik bir sorundur. Bu etik hedef –sosyal adalet- tekrardan etik yasalarla uyum içinde olan öz çıkarlar –yani ekonomik çıkarlar- bulunmazsa gerçekleşmez.*" (Tugendhat, age, sayfa 130.) Sorunun bu noktada düğümlendiği kabul edilirse, **Marx**'ın devreye girmesi kaçınılmaz olur. Ekonomik yapının kolektif bir tarzda düzenlenmesi, adaletin gerçekleşmesini sağlayacak somut olgudur. Dolayısıyla etiğin normatif kuramlarıyla adaletin neden sağlanamadığı da açıklık kazanır.

Hobbes ve rousseau: doğa hali anlatısının zamansallığı

Zeynep Direk

Doğa, "Tanrının dünyayı yaratma ve yönetme sanatına verdiğimiz addır" der **Hobbes**. (L: I. s.81)[1] Tanrı tarafından buyrulmuş olan doğa yasalarını yine tanrının bize verdiği akıl sayesinde biliriz. Ama doğayı ve yasalarını bilmek, insanların doğal halde nasıl yaşadıklarını anlamamıza yetmez. Doğal hali anlayabilmek için insanın doğasının ne olduğunu bilimsel olarak belirlemek gerekir. **Hobbes**'un "insan bilimi"ne verdiği bir görevidir bu. İnsan biliminin ürettiği bilginin nasıl bir bilgi olduğu, "olguların bilgisi" ile "bir olumlamadan sonuç olarak başka bir olumlamanın çıkarsanması" anlamında bilgi arasında yaptığı ayrıma dayanarak tarif eder. Olguların bilgisi, duyulara ve hafızaya dayanan, sonuçlardan etkilere doğru giden mutlak bir bilgidir. Bu bilgi kayda geçtiği zaman "tarih"i oluşturur. Tarih ikiye bölünebilir: "Doğal tarih" (doğa olguları ve etkilerinin kayıtları) ve "sivil tarih" (devletlerde yaşayan insanların tarihi). (L: 1. 9. s. 147-148) Eğer sivil tarihi öğrenirsek temkinlilik (*prudence*) kazanırız. Geçmiş deneyimler temelinde, benzer şartların benzer durumlar doğurabileceğini biliriz. "Temkin, geleceğin geçmişin deneyiminden çıkarsanmasıdır". (L: 1.3. s. 98) **Hobbes**'a göre geçmiş ve gelecek, geçmişteki olaylar temelinde kurgulanabilir. Ama geçmişe veya geleceğe yönelik bu kurgular, evrensel bir sonuç doğurmayan, zamana bağlı insani deneyimlere dayandıkları için

kesin olmayan konjonktürlerdir. Öyleyse, **Hobbes**'un siyaset felsefesinin temeli olan insan bilimi, tarihe kaydedilmiş insan deneyimlerinin araştırılmasına ya da olguların bilgisine dayanamaz. Bu zeminde bilimin gerektirdiği kesinliğe ulaşması mümkün değildir. Buna karşın, "bir olumlamanın sonucu olarak başka bir olumlamaya varmak" biçiminde tanımlanan bilgi, "bilimsel" ya da "felsefi" olma niteliğine sahiptir. Öncüllerin doğruluğundan sonucun doğruluğuna giderek elde edilen bu bilginin deneyimle ilişkisi de olguların bilgisi anlamındaki bilginin deneyimle ilişkisinden farklıdır. Bilimin uğraştığı şeylerin zamansallığı olguların bilgisinin konusu olan olayların zamansallığından farklıdır. Olgu bilgisi, kronolojik zamana ait, olmuş bitmiş, geri döndürülemez bir olayın bilgisidir. Bilimsel bilgi ise mekanik bir biçimde işler ve zamanın tüm kipleri, geçmiş, şimdi ve gelecek için geçerli olan yapıları betimler. Sivil toplumun temellerindeki nedenselliği bilmek, nedenden kaynaklanan sonucun üretilmesine etkin olarak güvenle katılabileceğimizi ima eder. Eminlik hissi yaratacak kadar belirlenmemiş olguların karşısında göstermemiz gereken temkinin ötesine geçebileceğimiz anlamına gelir bu. "Bugün bir şeyin hangi nedenlerle ve nasıl meydana geldiğini ve ne gibi sonuçlar doğurduğunu bilirsek, benzer nedenleri oluşturmak elimizde olduğu zaman benzer sonuçları doğurabiliriz". (L: 1. 5 s. 115)

Bilim inşa edilmiş birtakım modellerle ya da yapılarla çalışır, bazı düzenlilikleri kaydetmekten ibaret değildir. İnsan biliminin modelleri ya da yapıları, insan doğasına ilişkin, üstünde evrensel bir biçimde anlaşılabilecek siyaset bilmine ilişkin bazı tanımlarla inşa edilmişlerdir. (L: 1. 32 s.409) Doğa hali konjonktürü, insan doğasına dair "evrensel" bazı saptamalara dayanır. İnsan, zihninden ve bedenininden kaynaklanan doğal bir güce sahiptir. Zihin ve beden yetenekleri bakımından insanlar arasında dikkate değer farklar bulunmadığından, insanlar aşağı yukarı eşittir. (L:1.13. s.183) Yetenekte eşitlik, bu yetenekler aracılığıyla sahip olunan güç ve hedeflenen şeylere ulaşma umudu bakımından da eşitliğin kabul edilmesi gereğini doğurur. Eşitler arasındaki düşmanlık insanlar aynı şeyi arzuladıklarında başlar. **Hobbes**'un teorisinin işlemesi için, insanların ulaşmak istedikleri hedeflerin ya da arzuladıkları şeylerin genel olarak hayatta kalmak istemi bağlamında ele alınması gerekir. Birinci doğa yasası, insana kendisini korumak için güçlerini uygun gördüğü gibi kullanma özgürlüğünü verir ve onu hayatının en iyi bir şekilde koruyacağını düşündüğü şeyi yapmamaktan men eder. (L:1.14 s.189) İnsanın kendisini koruyabilmesi için, kendisine tehdit oluşturan her güçle savaşması ve onu alt etmesi gerekir. İşte bu yüzden, insan sürekli güç sahibi olmayı arzular; yani, duyuları ve hayal gücü durmadığı sürece hep bir şeyler arzulamaktan kaçamaz. Hayatın mutluluğu şu anlık bir doyumla sınırlı değildir. Mutluluğun koşulu, insanın arzuladıklarına gelecekte de erişebilmesini güvence altına almasıdır. Bu da insan ancak daha fazla ve hep daha fazla güç sahibi olursa mümkündür.

Hobbes'un sivil yasaların ve hakların meşruluğunu sivil toplumun temellerinden çıkarsama çabası, belli bir zamansal statüye sahip olan bir kaynağa, doğa haline geri döner. "İnsanlar barış içinde yaşamalarını sağlayabilecek ortak bir güç olmaksızın varolduklarında herkesin herkesle savaştığı bir hal hakimdi". (L:1.13 s.185)

Bu önermenin zamansal kipinin geçmiş olması onun hipotetik olduğunun üstünü örtmemeli. Aslında doğa halini bir şart kipiyle ifade ederiz: "Eğer bireyleri sınırlayacak ortak bir güç olmasaydı, doğa halinde bulunacaktık". Doğa hali bir savaş halidir çünkü "savaş denilen şeyin doğası, sadece fiilen savaşmak değil; savaşma eğiliminde bulunur". (L: 1.13 s.186) Bunun deneysel bir kanıtı olabilirse eğer, bu deney şimdiki zamana aittir ve insanların halihazırda bir devletin yönetimi altında, hemşerilerinin arasında nasıl yaşadıklarının gözlemlenmesine dayanır. Topluma baktığımız zaman insanları birbirine güvenmemeye iten şeyin savaşma eğilimi olduğunu saptarız. **Hobbes**'un bilimsel hamlesinin, modern insanın davranışlarından yola çıkarak bunlardan bazı eğilimler çıkarsamak ve bu sayede akılcı bir şekilde doğa halini kurgulamak olduğu açıktır.

Sivil topluma geçiş, doğa halini tamamen ortadan kaldırmamıştır aslında. Aslında, doğa hali sivil toplumun şimdiki zamanıyla örtüşür: Bunun iki nedeni bulunur: İlkin, toplumsal sözleşmede her kişi her kişiye söz verir, egemen güce söz verilmez; egemen güç de kimseye söz vermez. Egemen güç kendi yaptığı yasalara uymak zorunda değildir. O hâlâ doğa halinde yaşar ve onu yalnızca doğa yasaları bağlar. İkinci olarak, doğa hali şimdidedir çünkü değişik ülkeler arasında doğa hali hüküm sürmeye devam eder. Ülkeler arasında sözleşme mümkün değildir. Doğa halini geçmiş bir olgu gibi düşünme zorunluluğumuz, hali hazırda kendimizi toplum içinde yaşar bulmamız ve bunun da, elimizde tarihsel bir kanıt bulunmamasına rağmen, çoktan bir sözleşme yapmış olduğumuz anlamına gelmesinden kaynaklanır. (L: 1.13 s.187) O, geçmişe ait bir olgu olmadığı halde, sanki anlatısal bir zorunluluk yüzünden geçmişte konumlandırılmıştır. Oysa, doğa halinin ayrıcalıklı zamansal kipinin ne geçmiş ne de şimdiki zaman olmadığı, aslında **Hobbes** için doğa halinin daha çok gelecekte bulunduğu da iddia edilebilir. **Hobbes**, *Leviathan*'da sivil toplumda yaşayan kişilere hitap eder ve onlara eğer egemenliği elinde bulunduran güce boyun eğmezlerse başlarına neler gelebileceğini anlatır. Doğa hali şimdiye içkin bir gelecek tehdidi dir aslında; gelecek zamanda düşünülmesinin garip bir yanı olmamasının nedeni, doğa halinin zamanın tüm kipleri içinde düşünülebilmesinin zaten bilimsel bilginin konusu haline gelmesinin bir koşulu olmasında bulunabilir. İnsan bilimi, doğa halinin zamansallığında gelecek boyutunun altını çizer. Bu bilimin en çok ilgilendiği şey toplumun geçmişi değil geleceğidir. Mutluluk, daha fazla güç elde edip arzunun geleceğini güvence altına almakta bulunuyorsa ve eğer doğa halinde bu gücü muhafaza etmek imkânsızsa, bu güvence ancak devlet yönetimi altındaki bir sivil toplumda varolabilir. İnsanın devamlı olarak güçlü olması, **Hobbes**'a göre, fiziksel hatta mantıksal bir imkânsızlıktır. İnsanın her zaman güçlü konumunda olamayacağını akılla biliriz çünkü doğal güçler yaşlanmakla ya da zayıflamakla yitirilirler. İnsan önüne çıkan herkese başeğdirse bile gücünü sonsuza kadar koruyamaz. İşte bu yüzden temel bir doğa yasası insanın barışı araması ve sürdürmesi gereğini ifade eder. Eğer sivil toplum yıkılırsa, arzumuzun geleceğinin hep tehlikede olacağı saptaması, **Hobbes**'un insanların neden toplumda yaşamayı tercih ettiklerini ve devletin çözülmemesi için uğraş vermek zorunda olduklarını açıklamasına olanak tanır.

II

Doğa hal konjonktürünü çizerken **Hobbes** insanlık tarihinin sivil topluma doğru geçirdiği evrimin dinamiklerini açıklamakla ilgilenmez. Eğer doğa hali bir savaş haliyse, insan hayatta kalmak ve kendini korumak için barışı aramalı ve bulduğu yerde de sürdürmeye çalışmalıdır. Bu doğa yasası, insanları söz vererek bir toplum sözleşmesi yapmaya itecektir. Bu anlamda bir söz verme, kişinin doğal halde her şey üstündeki hakkını egemen bir güce devretmeye istekli olmasını gerektirir. Ancak bunun koşulu başka herkesin de bunu yapmaya istekli olmasıdır. Bizi savaş halinden toplumsal hayata geçiren söz verme ile ilgili güçlükleri **Hobbes** hak ve yetki devri kavramı yoluyla aşmaya çalışmaktadır. Ama **Hobbes**, insanların doğal olarak kendileri üstünde yetki sahibi olduklarını ve istedikleri zaman bu yetkiyi başkalarına aktarabileceklerini ileri sürerek, toplumsal sözleşmenin oluşturacağı şeyi varsaymasından ileri gelen zamansal paradokstan ve dolayısıyla sonradan meşrulaştırma probleminden kurtulamaz. Doğa halinde söz vermek yoksa, ilk sözün de bir güvencesi yoktur.[2] Başka bir deyişle, toplumsal sözleşmede verilen sözün zamansallığı şaşırtmacalarla doludur: Bir yandan, toplumsal sözleşmede verilen söz ancak bir şimdiki zamanda verilmiş olmalıdır ama öte yandan bu söz hiçbir zaman tespit edilebilen bir şimdide verilmemiştir. Eğer sivil bir toplumda yaşıyorsak mutlaka geçmişte bir söz verilmiş olsa gerektir, ama geçmişte böyle bir olguya rastlamayız. Buradaki geçmiş, tarihsel ya da ampirik bir geçmiş değil, aşkın bir geçmiş olabilir ancak. **Hobbes**, sözün ayrıcalıklı zamansal kipinin geçmiş olduğunu vurgulamak zorundadır çünkü iktidarın devrilmesine bir meşruluk zemini yaratmak istemez. Ona göre, toplumsal hayatta verilen sözlerin güvencesi her zaman bir ilk sözverişte bulunur ki bu ilk söz de ancak bir kez verilebilir ve çoktan verilmiştir. Kişiler bireysel istemlerini egemen bir istemde birleştirdikleri zaman bu egemen istem ne isterse kişiler de onu istemiş sayılırlar. Öyleyse bir kez bu transfer gerçekleşti mi, bir daha söz verilemez çünkü yeni ve başka bir söz vermek istemek demek insanın kendi istemiyle çelişmesi demek olur. **Hobbes**, bir hükümdarı tiranlıkla suçlayarak devirmenin yasal olmayan, haksız bir hareket olduğunu bu akıl yürütmeye dayanarak savunur. Ama eğer söz vermenin zamansal bir statüsü varsa söz vermenin mümkünlüğü sorusuyla karşı karşıya kalırız. Hobbes bu konuyu, tarih ve bilim arasında yaptığı ayrıma dayanarak geçiştirmek niyetindedir. İlk sözü, tarihsel bir zamanda ve mekânda gerçekleşmiş gibi inceleyemeyiz. Onu, algılanabilecek ya da hatırlanabilecek diyakronik bir olay gibi değil, ancak doğal hal koşullu bir sonuç olarak ele alabiliriz. İlk sözün akılcı ispatın bir anından ibaret olması, onun zamanda gerçekleştiğini yadsımak anlamına gelmez. Sözün zamanda bir tarihi olmaması demek, onun herhangi bir yerde ve her anda gerçekleştiği anlamına gelir. Doğa halinin ve toplumsal sözleşmenin akılcı ispatın anlarından ibaret olmaları, bunların senkronik olmalarını yani her zamana, şimdiye, geçmişe ve geleceğe yayılmaları sonucunu doğurur. Buna karşın, bunlar, herhangi bir sivil toplumun ya da daha genelde insanlığın gelişmesinin aşamalarının izlenebileceği bir geçmişte, şim-

dide ya da gelecekte bulunamazlar. Hoş bir çözüm gibi görünen şey, tarihsel olmayanın bu zamansallığı, bir gizeme dönüşmüştür ister istemez. Bilimselliği ait olduğu "sosyal bilim" alanına uygun düşmediği için ikna ediciliği gittikçe sarsılan bu söylem karşısında okuyucu, toplumsal sözleşme adını taşıyan büyük bir kandırmacanın içine doğru çekildiği hissine kapılır. Söylemin senkronikliğini koruma çabası içinde geçmişin ağırlığının yarattığı kaymayı da görmezden gelmek mümkün değildir. Toplumsal sözleşmenin ayrıcalıklı zamansal kipinin geçmiş olmasına rağmen, doğal halin sivil toplumun şimdisine hep bir gelecek tehdidi olarak içkin bulunması toplumsal sözleşmenin *après coup* meşrulaştırılmasıyla sıkıca bağlıdır.

III

Rousseau'nun İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı ve Temelleri [3] adlı eserinin sorunsalı **Grotius** ve **Pufendorf** gibi hukuk sistemcilerinin ve **Hobbes** ve **Locke** gibi siyaset felsefecilerinin izleğini sürdürdüğü açıktır. Bu izleği şu soruyla ifade edebiliriz: Halihazırdaki toplumsal yaşam halinin, orijinal bir doğa halinin bir sonucu olarak kavranmasının imkânının koşulları nelerdir? **Rousseau**'nun doğal hal ve toplumsal hal dediği şeylerin, tarihsel olgulardan çok bir şekilde birbirlerine bağlanması gereken paradigmatik ve hatta yarı metafizik özler gibi görünmesi, acımasız bir hicivin sahnesinin ilk hazırlığıdır.

Hobbes'un, senkronik bir zamana ait mekanik yapılarla işleyen insan bilimini, diyakronik zamandan ve çeşitli insan topluluklarının tarihlerine ilişkin bilgiden ayırmaya uğraştığını belirtmiştik. **Rousseau**, **Hobbes**'un insan bilimini tarihselleştirerek yeniden ele alır. İnsan biliminin senkronik zamanını basit bir biçimde reddetmek anlamına gelmez bu; onun, olayın ve rastlantının diyakronik zamanı ile nasıl hem kesildiğini hem de ona dayanarak işlediğini göstermeyi hedefler. Bu ilişki aslında **Derrida**'nın "ilâve mantığı" (*the logic of supplement*) adını verdiği mantığa aittir. [4] **Derrida**'ya göre bu mantık, **Hobbes**'un biliminin işleyişinin dayandığı özdeşlik mantığına öncel bir konumda bulunur.

Rousseau'nun **Condillac**'a yönelttiği "doğa kavrayışının yeterince köktenci olmadığı" eleştirisini **Rousseau**'nun **Hobbes**'a da yönelttiğini düşünebiliriz.[5] Doğa hali kavramının köktencileştirilmesi bu kavramın tarihselleştirilmesinin de yolunu açar. Acaba **Rousseau**'nun **Hobbes**'a tepkisi, onu "insan bilimi" dediği şeyin yeterince bilimsel olmadığını iddia ederek eleştirmek midir? Ya da bu strateji, **Rousseau**'nun "bilimsel" konjonktür mantığının statüsünü ya da topyekün bir biçimde, toplumsal sözleşme kuramlarının söylemini sorgulamasına fırsat verdiği için mi kullanılmaktadır? **Rousseau**'nun İkinci Söylev'inin **Hobbes**'a karşı bir hiciv gibi okunabilecek kısımlarının, doğal hal anlatısının zamansallığının tahrip edilmesine dayandığını göstermek gerekir. Belki de Rousseau'nun bu ironik tonudur toplumsal sözleşme geleneğinin **Kant**'a uzanırken imkânsızlaşmasına ve ardından da uzunca bir süre duraklamasına yol açan.

Eğer modern toplumsal hayatın kaynağı ve temelleri açıklanacaksa doğa hali hipotezine geri dönülerek yapılacaktır bu açıklama. Ama **Rousseau**'ya göre, doğa hali dediğimiz şey doğru bir biçimde kavranacaksa eğer, onu bugüne ait kavramlarla düşünmeyi de bir tarafa bırakmalı ve kendimizi uygarlığa belli bir mesafede tutabilmeyi başarmalıyız. **Rousseau**, **Hobbes**'un biliminin şimdiki zamanla (toplumun bugünüyle) olan ilişkisinden yola çıkarak onu bir anlamda yapı bozumuna uğratır. **Rousseau**'ya göre, insan doğası hakkında toplumun şimdiki zamanında yaşayan insanlar hakkında elde edilen deneysel bilgiye dayanarak doğa halindeki insanın doğasını kurgulamak yanlış bir adımdır çünkü ilkel halden içinde yaşadığımız toplumsal hale geçiş sürecinde doğamız değişmiş ve bu değişiklik sebebiyle ilk insanlar hakkında bilgi edinmemiz de imkânsızlaşmıştır. **Hobbes**'un tartışmasında lüks ve rahatlığın insan doğasını değiştirdiğine değin hiçbir açıklama yoktur. **Hobbes**'a göre insanın doyumsuzluğu bilimsel bir olgudur. Buna karşın, **Rousseau**, doğa halindeki insanın arzularının ihtiyaçlarından öteye geçmediğini vurgular. (OI s.46) **Hobbes**, insanın gelecek boyutunun açılışını sorgulamaya gerek duymazken, **Rousseau** ilkel insana gelecek boyutunun açılmasını verili bir şey olarak görmemiş, bir soru haline getirmiştir. **Rousseau**, doğa halindeki insanın şimdiki zamanının dolaysızlığında yaşadığını vurgular. Doğa halindeki insanın ruhu hiçbir şey tarafından kışkırtılmaz, varoluşunun şimdisinde yalın bir duyguyla yaşayan insanın geleceğe dair bir fikri de yoktur. Onun projeleri de görüşleri öyle sınırlıdır ki gün bitimine kadar süreni az bulunur. (OI p.46) Karip'li akşama yine yatağına ihtiyacı olacağı öngörüsünden yoksun olarak, yatağını sabah satar ama akşama, göz yaşları içinde onu yeniden satın almaya gelir. **Hobbes** ilkel insanda hayal gücü olduğunu varsayar. Doğa halinde yaşayan insanın hayalgücü olmalıdır ki arzusunun geleceği onu kaygılandırsın. Halbu ki **Rousseau**'ya göre, vahşi insanın hayalgücü ona hiçbir resim çizmez. Düşgücü insanda bulunsa bile, ortaya çıkması değişim sürecinin başına rastlamaz.

Kısacası, **Rousseau**'ya göre, **Hobbes**'un hatası, doğa halini bugünkü toplumsal yaşamdan ödünç aldığı kavramlarla betimlemiş olmasıdır ve bunun için **Hobbes** hiçbir zaman doğal hale ulaşamayacaktır. **Hobbes**'un doğa kavramı yeterince radikal değildi: O, doğal halde yaşayan insanda aklı varsaydı ve doğa yasalarını bu varsayımda temellendirdi. "Adalet", "otorite", "devlet" gibi sözcüklerin doğa halinde bir anlam taşıdıkları varsayımını devre dışı bırakırsak temel doğa yasasının işlediği yön toplumu işaret edemez. Oysa ki **Hobbes**, temel doğa yasası diye bir şey bulunduğu ve doğa haliyle savaş halinin özdeşleştirildiği halde, bütün sonuçların, insan bilimi uyarınca, neredeyse kendiliğinden ortaya çıkacağını düşünmüştü. **Rousseau**'nun buna yanıtı şudur: Eğer **Hobbes**'un haksız bir biçimde varsaydığı herşeyi iptal edersek **Hobbes**, insanların neden her şey üstündeki haklarından vaz geçtiklerini açıklayamayacaktır ve öyleyse, söz vermeyi de meşrulaştırmakta başarısız kalmış olacaktır.

İkinci Söylev, doğayı bu kadar az bildiğimiz halde, insan bilimini insan doğasından nasıl çıkaracağımızı sorarak başlar. "Yasa" dediğimiz şeyin anlamı üstünde

nasıl uzlaşacak ve doğa yasasının doğru bir tanımını bulacağız? (OI s.35) Doğa yasasını belirleyebilmek için insanın doğal olarak nasıl teşkil edilmiş olduğunu bilmek gerekir. Bunu bilmezsek, buna en uygun yasanın da ne olduğunu bilemeyiz. **Rousseau**, insanlar arasındaki eşitsizliğin kaynağını ve temellerini ilgilendiren soruya yanıt verebilmek için yasanın antik çağdaki kavranışına geri dönmek istemektedir. "Bu yasa ile ilgili olarak açıkça görebileceğimiz tek şey şudur: Yasa olabilmesi için ona uymak zorunda olanın isteminin ona boyun eğebilmesi gerekir. Doğal olabilmesi için ise, sesi doğrudan bir biçimde doğanın sesiyle konuşmalıdır". (OI s.35) **Rousseau**'ya göre, doğal halde yaşayan insanın doğa yasalarını anladığı ve isteminin de ona boyun eğme kapasitesine sahip olduğu varsayımını bilimsel olarak açıklamak gerekmektedir. Doğa yasaları hayvanları içgüdüleri yoluyla yönetirler ama insan içgüdülerine direnme özgürlüğüne sahiptir. Doğa halinin kaynaksal saflığına ulaşmak için **Rousseau** tüm kültürel edinimleri bir tarafa bırakmayı öngören bir indirgeme yöntemine başvurur. Bu yöntem "insan ruhunun en birincil ve yalın işlemleri" üstüne düşünmeyi gerektirir. Bu yöntemle **Rousseau** doğa haline ait yaşamı belirleyen iki temel ilkeye ulaşır. Bunlar, "kendini sevmek" ve "başkalarına acımak"tır. (OI s.55) Bu iki ilke tarafından belirlenen doğal hal özgür ve masum ve kendi kendisine yeterli bir yaşamı tarif eder. **Rousseau**'ya göre, ne **Hobbes** ne de **Locke** doğa halinde yaşayan insanı doğayla doğru bir biçimde ilişkilendirememişlerdir çünkü doğaya ancak kültür içinde ortaya çıkmış olan kavramlarla bakmışlardır. Onların, özellikle de hayvanla insan arasında yaptıkları ayrımın temelleri yeterince sağlam değildir. **Rousseau**, hayvanların da insanlar gibi fikirleri olduğunu vurgular; çünkü onların da duyuları vardır. Öyleyse, fikirlere sahip olmak bakımından insanın hayvandan farkı ancak bir derece farkı olarak görülmelidir. Buna karşın, insanı hayvandan ayıran şey fikirleri karşısında sahip olabileceği, fikirlerine onay verme ya da vermeme özgürlüğüdür. Ama **Rousseau**'nun hayvanla insan arasındaki farkı özgür isteme bağladığını öne sürmek pek doğru olmaz. Bu fark, **Rousseau**'da, özgür istem kavramının yerine geçirilen insanın "mükemmelleşebilme özelliği" ile açıklanır. Bu özellik bütünüyle insanı belirleyen doğal bir ilke olarak düşünüldüğünden **Rousseau**'nun antik doğa yasası teorilerine döndüğü söylenebilir. İnsanın mükemmelleşebilen bir varlık olması onun bildiği ve arzuladığı şeyler olabilmesidir. Mükemmelleşebilirlik, her şeyin ortak varlığı ile kurulan bir özdeşliğin bulanık bilinci ise, insanın sonsuzca mükemmelleşebilir olması onun her şeyi bütünüyle içinde barındırabilir olduğunu varsayar. Ancak bu sonsuz mükemmelleşebilirliği gerçekleştirdiği zaman insan insanlığına bütünüyle ulaşacaktır. Ama **Rousseau** şu sorunun altını da çizer: Doğal halde yaşayan insanın durumunu değiştirmeye teşvik eden ve bunun için gerekli olan araçları sağlayan şey nedir? İlkel insan, ruhen varoluşunun şu anında, şimdisinde yaşar ve onu rahatsız ederek bu durumundan çıkmaya teşvik edecek bir şey bulunmadıkça o hep böyle geçmişsiz ve geleceksiz, tarihsiz ve projesiz kalacaktır. Aslında **Rousseau**'ya göre, yalın ruhun bilgisiyle yaşayan insanın bu hali imrenilecek bir şeydir. Eğer insanı durumunu değiştirmeye iten hiçbir yapısal neden düşünülemiyorsa, onun mükemmelle-

şebilirliğini harekete geçiren değişim ya da neden dünyada meydana gelen ve onun yaşadığı ortamı etkileyen bazı doğal olaylarda, felaketlerde aranacaktır. (OI s.59) İşte tarih, bu tür nedenlerle, bu halde yaşayan insanın içinde bulunduğu ilk halden uzaklaşması ve insanın mükemmelleşme süreci olarak düşünülecektir. Kısacası, birtakım doğa arızaları sayesinde insan, doğasında bulunan mükemmelleşebilirliği harekete geçirmek zorunda kalmış ve böylece özgül anlamıyla insan olmuştur. Doğal arızalar onu gitgide daha karmaşık hayatta kalma yolları bulmaya itmiş ve böylece düşünmek zorunda kalmıştır. Düşünme etkinliği karşılaşılan çeşitli durumlara bağlı olarak geliştiğinden insanlar arasında eşit bir şekilde geliştiği de söylenemez. Ama bu süreç bir "mükemmelleşme" süreci olduğu kadar **Rousseau** onu aynı zamanda da bir "yozlaşma" süreci olarak da tarif eder, çünkü bu süreç, insanın başlangıçta sahip olduğu mutlu hayatı yavaş yavaş kaybetmesi ve hırslı, kurnaz bir vahşi haline gelmesini de ifade eder. **Rousseau**'nun yaygın bir biçimde "altın çağın kaybı" izleği ile yanlış okunması, onun çift yönlü bakışının gözden kaçırılmasına dayanır.

Tarihin hareketinin iki doğal nedeni vardır: Bunlar insanın doğası itibarıyla mükemmelleşebilen (*perfectibilité*) bir varlık olması ve rastlantılardır (doğal afetler bu başlık altında düşünülebilir). Rousseau'ya göre tarih ilk kez (kendi kendini koruma içgüdüsü ya da duygusunu ifade eden) kendi kendini sevmenin (*amour de soi*), göreli ve insanın kendisini başkalarıyla karşılaştırmasına dayanan ve bir içgüdü değil de daha yüksek bir muhakemenin ürünü olan kendi-sevgisine (*amour-propre*) dönüşmesiyle başlar. İnsan böylece, doğayla uyum içinde yaşamak için yalnızca şeylere muhtaç olmak yerine, başkalarıyla rekabet etmeye başlar ve kendisini başkalarının düşüncelerinin aynasında görmeye ihtiyaç duyar hale gelir. (OI s.64) Bu aynı zamanda tür anlamında varolan insandan tekil olduğu hissiyle yaşayan bireysel insana geçiş aşamasıdır. Bireyler arasındaki ilişkiler gibi bir şeyin mesele haline gelmesi, doğayla kurduğumuz tatminkâr, doluluk (*plénitude*) ilişkisinin yitmiş olduğunun bir işaretidir. Doğa halinde varolmayan ama artık çözülmez hale gelmiş bir karşıtlığın yolları işte bu kaybın içinde açılmış olur. Kaçınılmaz ve geri döndürülemez olan bu gelişme, bir yandan olumlu bir yandan da olumsuzdur. Olumsuz olmasının nedeni, toplumsal yaşamın, törelerin (*les moeurs*) bozulmasının kaynağı olması ve insanları bir savaş haline sokmasıdır. Olumlu olmasının nedeni ise toplumsallığın aklı etkin hale getirmesi ve ahlaka (*la moralité*) bir anlam kazandırmış olmasıdır.

Yozlaşmanın kökleri gurur ve güç arzusu insanın kendisini başkalarından ve diğer insanlardan ayırmasında bulunsa da, yozlaşmanın somut adımı özel mülkiyetin doğuşudur: İlk kez bir toprak parçasını çitle çevirip burasının kendisinin olduğunu iddia etmeyi akıl eden bir insan ortaya çıkıp da diğerleri de ona inanma saflığını gösterdiğinde yozlaşma da başlamış olur. Ardından, toprağın kendisinin olduğunu iddia edenler arasında çatışmalar başlar. Herkes kendisiyle ilgili konularda son merci olduğundan bu çatışmalar korkunç boyutlara varır. Aslında özel mülkiyetin ortaya çıkışı nüfusun çoğalması ve kaynakların azalmış olmasıyla ilgilidir. Ahlaki olarak

yoz ve sapkın, toplumsal bakımdan çatışmalarla dolu olan bir varoluşu yaşanılabilir kılmak için öncelikle en çok tehdit altında bulunan zenginlerin aklına şimdiye kadar kimsenin aklına gelemeyecek kadar ince bir fikir gelir. Kendi haklılığını da yaratarak üstünde çok düşünülen bir projeye dönen ve bilgelerin de onayını alan bu fikir "toplumsal sözleşme" fikrinden başkası değildir. (OI s.69) Söz konusu olan, güvenliği ve ortak barışı sağlamak amacıyla eşitlikçi kurumlar üstüne kurulu bir bağlılık sözleşmesi yapılmasıdır. Niyetleri ve etkileri son derece eşitlik karşıtı olan bu sözleşmenin biçimi eşitlikçidir yalnızca. İşte bu yüzden de **Rousseau,** onu "aklın bir aldatmacası" olarak görür. İnsanların bu sözleşmeden elde ettikleri avantaj son derece orantısızdır, çünkü nasıl bir avantaj elde edildiği kişinin sözleşme öncesi toplumsal konumuna göre değişir. Bu da ortak yaşam adına yapılan bir sözleşmenin geçerliliğine gölge düşürür aslında. İşte bu sözleşme ile toplumsal eşitsizlik ve mülkiyet kurumsallaştırılmış, insanların çoğu da köleleştirilmiş ve sefalete düşürülmüş olur. (OI s.70) İnsan, **Hobbes**'un *Leviathan* adlı eserinde idealize ettiği toplumu kurarak kendisini doğadan kopartmış ve değerini düşürmüş olur.

IV

Rousseau'nun "insan bilimi" dediği şeyin **Hobbes**'unkinden hangi bakımlardan farklı olduğunun ortaya koyulması gerekir. Şöyle der **Rousseau**: "..insanın şu andaki doğasında orijinal olanla yapay olanı birbirinden ayırmak, artık varolmayan ve belki hiçbir zaman varolmamış olan ama şimdiki halimizi doğru bir biçimde yargılamak için hakkında uygun bir fikir edinmemiz gereken bir hali doğru dürüst anlamak kolay bir iş değildir .. "(OI s.34) **Rousseau**'nun, toplumsal yaşamın kaynağı olan doğal halin belki de hiçbir zaman varolmamış olduğunu söylediği halde insanın orijinal doğasını ya da doğa halindeki doğasını anlamak için tarihsel olarak geriye gidebilecekmişiz gibi davranması ya bir bilmece ya da bir ironidir. **Rousseau**'nun doğa haliyle toplum ilişkisinin kuramsal olarak betimlenmesinin mirasını taşıdığı halde, genel olarak tüm toplumsal sözleşme kuramlarına gölge düşürdüğü düşünülebilir. İnsan bilimi, bu teorik statüsü belirsiz kaynağa ulaşmak için doğal olanla yapay olanı birbirinden ayırmak ve hatta bunların birbiriyle nasıl etkileştiğini nasıl bağlandığını betimlemekle görevlidir. Ancak, doğal olanla yapay olan arasındaki ayrımın kolaylıkla sabit bir ayrım haline getirilemeyeceği açıktır. Eğer doğal olan, kaynakta ya da ilk halde ekili olarak bulunansa ondan çıkarak gelişen şeylere yapay demek ne kadar mümkündür? Örneğin, insanı hayvandan ayıran şey, mükemmelleşebilirliği olduğu kadar sapkınlaşabilirliği, kendi ilkelerine karşı gelebilirliği ise, bunun doğal insan için mümkün olması bile, onun tamamen doğal olmadığını, yapay olanın da onun doğasına ait olduğunu gösterir. Buna karşın **Rousseau** bu ayrımı olabildiğince sabitleştirmek için mücadele eder çünkü bu ayrımı kaybederse, kendisini toplumsal eşitsizliği eleştirecek kaynaklardan da mahrum etmiş olur. Eğer doğanın buyurduğu eşitsizlik toplumda bulunan eşitsizlikten ayrılamıyorsa, yapay olanın bir meşruluğu bulunmuş olacaktır. **Rousseau**'nun insan bilimi, insa-

nın bugüne kadar uzanan gelişim sürecinin koşullarına bağlı olarak örtüsünü kaldıracağı aşkın bir tarihin her aşamasında yapay olan ile doğal olanın yeniden değerlendirilmesi ve birbirinden ayrılması gibi güç bir görevle karşı karşıyadır. Bir aşamada yapay olan, sonraki aşamada doğal haline gelebilir. **Hobbes**, doğal insandan ve insan doğasında orijinal olarak bulunan şeylerden bahsederken; yapay olanın insan doğasını nasıl tamamladığını ve hatta onun yerine geçtiğini görmez. Doğa halinin bir gelecek tehdidi olması bile, insan doğasının değişmediğinin delilidir. **Rousseau**'da ise insan doğası öyle değişir ki bu değişimin her aşamasında durup doğal olanla yapay olanı nasıl birbirinden ayıracağımız hakkında karar vermek gerekir. Bu gereklilik anlaşılmadığı takdirde **Rousseau**'nun anlatısı hem bir ilerleme hem de bir gerileme tarihi olarak okunamaz.

Hobbes, varolan toplumu doğa halinin bir sonucu gibi düşünülen bir toplumsal sözleşme ile temellendirmeye çalışmıştır. **Rousseau**'ya göre toplumdaki politik hali otorize eden sözleşme bu değildir. **Rousseau**, İkinci Söylev'de yapmayı amaçladığı şeyin "hakkın şiddetin yerini alarak, doğanın yasaya boyun eğdiği" anı belirlemek için insanoğlunun tarihsel gelişimini geriye doğru izlemek" (OI s.38) olduğunu söylediği anda **Hobbes**'un kaçınmaya çalıştığı bir sorunlar ağını ortaya çıkarmış olur. Bu sorunların en zoru zamansallıkla ilgilidir; çünkü **Rousseau** daha başlar başlamaz sorusunu bu şekilde belirlediği için, **Hobbes**'un söyleminin zamansal işleyişini tahrip etmiştir. **Hobbes** için bir soru olmayan şey, yani o anı zamansal olarak belirlemenin imkânı, **Rousseau** için hayati soru haline gelmiştir. Bu soru, "olay" kavramını doğa halinden toplumsal sözleşmeye geçişi belirleyen söyleme dahil eder. Bununla beraber, **Rousseau**'nun doğa halini ya da ilk sözleşmeyi kronolojik olarak saptanacak bir olay gibi ele almış olmadığı açıktır. **Rousseau** da, **Hobbes** gibi, yapısal koşullulukların betimlenmesiyle ilgilenmektedir. Fakat **Hobbes**'un tersine, **Rousseau** yapıyı bir soykütük içinde düşünmeye çalışır. Başka bir deyişle, yapı ile soykütüğü birbirine örer. Bir yandan olumsal tikel olayların birbirini izlemesi yani tekil bir tarih ile ilgilidir ama bunu bir yapı konjonktürü içinde gizil olarak bulunan imkânların açılımına bağlı olarak düşünür. Bu açılım ona göre dışsal bir nedenselliğin (arızanın) elimizdeki yapıyı harekete geçirmesi ya da dönüşmeye zorlaması ile gerçekleşir. İlk keyfi müdahale, Tanrının parmağının dünyanın aksını hafifçe eğip mevsimleri ve farklı coğrafyaları oluşturmasıdır ki bu, "doğanın aslında hiçbir zaman kendi haline bırakılmayacağını" gösterir.

Derrida, **Rousseau**'nun anlatısında iki zamansallık olduğuna işaret eder. Bunlardan senkronik olanı "algılanmayacak kadar yavaş olan ilerlemeye" ya da "yapı"ya aittir; diyakronik olan ise "tikel dışsal arızaya" ya da "olaya" aittir. [6] Diyakronik müdahale yarattığı sıçramanın ya da ilerlemenin doğurduğu yapının içinde erir ya da bu aşamada yapısal olarak doğal olanın bir parçası haline gelerek senkronikleşir. Diyakronik olmadan senkroniğinde varolamayacağını ima ederek **Rousseau** hem **Hobbes**'dan ayrılır hem de bir anlamda **Hobbes**'un savunduğu şeyi yeniden inşa etmiş ve sağlamlaştırmış olur. **Hobbes**'tan bir anlamda kopmuş olmasının sebebi, bilimin kendi alanını olumsal olan şeylerden sıyıracak şekilde belirleyeme-

yeceğini ileri sürmüş olmasıdır. **Hobbes**'tan kopamamış olmasının sebebi ise **Rousseau**'nun kurduğu eleştirel mantığın **Hobbes**'un anlatısının mantığına parazit konumda bulunması ve her ne kadar çok daha karmaşık olsa da aynı koşulluluk anlayışıyla çalışıyor olmasıdır.

Rousseau'nun bilimsel sorusu hep şu biçimi alabilir: Birbirini izleyen iki doğa hali verili olsun, birinden ötekine geçişin koşulu nedir? Buradaki koşul, zorunluluk içermeyen dışsal bir olayın ya da bir felaketin ortaya çıkarak ilk doğal hale müdahale etmiş olmasıdır. Bu koşullar üzerine düşünüş biçimi koşulların gerçekten tarihsel olarak meydana gelip gelmediği ile ilgilenmez, felâket hipotezleri insan biliminin her halükârda sürdürülmesini sağlayan önermelerdir. Asıl mesele, yapısal betimlemelerin her aşamada keyfi olanın müdahelesini varsaymaları ve *de jure* koşulların *de facto* olanlardan hiçbir zaman bağımsız olarak işleyememeleridir. Bu, **Rousseau**'nun hem **Hobbes**'a karşı hem de Locke'a karşı yaptığı bir itirazdır çünkü her ikisi de *de facto* ile *de jure* olanı birbirinden ayırabileceklerini düşünmektedirler. **Rousseau**'ya göre, bir zelzele ya da bir volkan patlaması gibi *de facto* şeyler de, insanın özünde bir değişim meydana getirip onun bir sonraki varoluş haline geçmesini sağladıkları sürece aşkın bir koşulun sahip olacağı statüye sahip olabilirler. Felaketler insanın doğasını teşkil eden şeyleri değiştirdikçe insan yavaş yavaş yapay bir doğa kazanır; felaketler insan doğasına bir şeyler eklenmesine sebep olurlar ve hatta bu doğanın yerine bir başkasını koyarlar.

Rousseau'ya göre doğa hali bir yerde olmadığı gibi, şimdi biçiminde düşünülebilecek olan bir zamanda da değildir. Hiçbir zaman şimdi olmamış bir geçmiştir sözü edilen. Doğa hali toplumsal sözleşmenin bir varsayımı olduğundan, ilave mantığı uyarınca iki zamansallığın ilişkisi bakımından okumaya açtığımız bu geçmiş toplumsal sözleşmenin zamansallığının tam çekirdeğine yerleşir. Toplumsal sözleşmenin ayrıcalıklı zaman kipi geçmiştir; ne zaman yaptığımız belli olmasa da toplumsal sözleşmeyi zaten çoktan yapmış bulunuyoruz. Geçmişi ilavelerle düşünmek toplumun şimdisinin temellerinin de bunlardan yalnızca biri olduğu ortaya çıkıyor. Toplumsal sözleşme de yozlaşmış insan doğasına onu denetim altında tutmak için yapılan bir ilavedir. Ve bu ilaveler dizisinin sonuncusu da değildir. Aslında ilavenin mantığı içinde kalındıkça **Rousseau**'nun *Toplumsal Sözleşme*'de bahsettiği gibi bir toplum sözleşmesi "imkânsız"dır. Belki de **Rousseau**'nun **Kant**'ı öngördüğü ya da **Kant**'ın **Rousseau**'yu başka bir dille ifade ettiği söylenebilir. Varolan toplumun temelindeki toplumsal sözleşme yalnızca daha kötü olacak bir şeyin gelişini önlemek için yapılmıştır ve her düzeltme de yalnızca başka bir erteleme olacaktır. Gerçek toplumsal sözleşme henüz gerçekleşmemiştir, şimdide değil belki geleceğe ait bir imkânmış gibi düşünülebilir. Ama daha da ileri gidip, onun hiçbir zaman şimdi olmayan bir geleceğe ait olduğu, radikal anlamıyla "gelecek" olduğu da düşünülebilir. **Rousseau**'ya göre, ancak kendimizi bütünüyle yasalarla bağlarsak özgür olabiliriz; bu özgürlük, tutkuların bize vurduğu zinciri kopartıp yerine yasanın zincirini takmamıza bağlıdır. **Hobbes**, insan doğasına bakılırsa bunun gerçekleşmesinin olanaksız olduğunu iddia edecektir; insanlar kendilerini yasaların üstüne koyan tutku-

larından hiçbir zaman kurtulamayacaklardır. Eğer **Rousseau** bunu kabul ederse bir anlamda **Hobbes**'a geri dönmüş olacaktır. O zaman, gerçek toplumsal sözleşmenin yeri gelecekteki bir şimdide bulunmaz, ilavelerin ve düzeltmelerin birbirini izlediği bir tarihin sonunda da değildir; imkânsız bir gelecektedir. Eğer bu toplumsal sözleşme gerçekleşebilse, tüm ilaveleri, düzeltmeleri ve olumsallığı geride bırakan bir milat olurdu. **Rousseau**'da toplumsal sözleşmenin zamansallığını anlayabilmek için, onun **Hobbes**'un doğa halinden sivil topluma geçiş anlatısının zamansallığını nasıl tahrip ettiğini görmek gerekir. **Rousseau** diğer toplumsal sözleşme kuramcılarından çok **Hobbes**'la ilgilenir ve hatta kendi anlatısını **Hobbes**'un açıklamasına eklemler. Bu parazitik eklemleniş, **Hobbes**'un anlatısını sonuna kadar sorgular ve iyice karmaşıklaştırır. **Rousseau**, bize bu anlatının kendisini nasıl yapı bozuma uğrattığını gösterir. Bu yapıbozumun anahtarı zamansallıktır. **Rousseau**'nun doğa halini iki zamansallığın ilişkisi olarak düşünmesi gerçek toplumsal sözleşmeyi imkânsıza taşır, gelecek bir şimdide gerçekleştirilemeyecek olan bir gelecek fikri haline getirir.[7]

NOTLAR

1) Thomas Hobbes, *Leviathan*, Penguin Classics, 1985. Göndermeler bu makale içinde, kitap, bölüm ve sayfa numaraları olarak, parantez içinde verilecektir.

2) Hobbes'a göre adaletin kaynağı anlaşmalar yapmaktır. Adalet yapılan anlaşmaya uymak adaletsizlik de anlaşmaya uymamaktır. Doğal halde ne adaletten bahsedebiliriz ne de adaletsizlikten. Hobbes şöyle der: "Adalet ya da adaletsizlik, haklılık ya da haksızlık gibi adların bir geçerlilik taşıyabilmesi için, cezalandırma tehdidi ile insanların yaptıklara anlaşmalara uymalarını sağlayacak bir baskı gücü bulunması gerekir. Bu sayede insanlar, yaptıkları anlaşmalara uymayarak elde ettikleri yararın, uyarak elde ettikleri yarardan çok daha az olduğunu anlarlar." (L: 1.15. s.202) Adalet dediğimiz şey, yani yapılan anlaşmaya uymak, herkese hakettiğini vermek bir doğa yasası olduğu halde (L: 1.26. s.314) adil ya da adaletsiz gibi sıfatlar doğal halde yaşanan olaylara yüklenemezler. Genelde, adalet, eşitlik gibi doğa yasaları, doğal halde doğru dürüst bir şekilde geçerli olan yasalar değildir. Bunlar ancak insanı barışa ve egemen bir güce başeğmeye sevkedecek bazı niteliklere işaret ederler. Aslında bu yasalar ancak pozitif yasalarla yürürlüğe sokulabilirler. Hobbes'a göre, adaletsizlik "kendinin olmak" ya da "mülkiyet" gibi şeylerin varolmasını varsayarlar ki bunları da ancak bir devlet güvence altına alabilir. Eğer doğal hal ne adil ne de adaletsizse o zaman doğal halde verilen hiçbir söz geçerli olamaz. İnsan bir söz verebilir ama o sözü tutmasını dayatacak baskıcı bir güç olmayınca verilen sözün tutulacağının güvencesi de yoktur.

3) Jean Jacques Rousseau, *The Basic Political Writings*, çev. Donald A. Cress, Hackett Publishing Company, 1987. (Bu yazıda *Discourse on the Origin of Inegality* adlı metne yapılan göndermelerde sayfa numaraları, parantez içinde OI harflerinden sonra verilmiştir.)

4) Jacques Derrida, *Of Grammatology*, çev. Gayatri. C. Spivak, The Johns Hopkins University Press, 1976. Bkz. "...That Dangerous Supplement..."s.141-164.

5) Rousseau'nun Condillac'ı böyle eleştirdiğini söyleyen Jacques Derrrida. Bkz. "The Linguistic Circle of Geneva", *Margins of Philosophy* çev. Alan Bass, The University of Chicago Press, 1982, s.142.

6) A.g.e. s.146.

7) Belki de Rousseau'nun ortaya serdiği bu zor zamansallıktır Kant'ı toplumsal sözleşmeyi *"a priori* bir fikir" gibi düşünmeye iten.

Savaş ve aydınlanma

Attilla Erdemli

1. SAVAŞ

Nasıl bir dünyaya doğduk; Savaşın var olduğu bir dünyaya mı, Savaşın var edildiği bir dünyaya mı?

Sorunun birinci bölümünü olumlu yanıtlarsak; Savaşın var olduğu bir dünyaya geldik ve yaşıyorsak, Savaş dünyadaki her şey gibi insan için de bir zorunluluk olacaktır. Tıpkı, bırakılan bir cismin düşmesi, ısınan şeylerin genleşmesi ve diğerleri gibi.

Sorunun ikinci bölümünü olumlu yanıtlarsak; Savaşın var edildiği bir dünyaya doğduk ve yaşıyorsak, Savaş zorunluluk değil, sonradan, belli nedenlerle başvurulan bir gereklilik, bir insan yaratması olacaktır; değiştirilebilecek hatta ortadan kaldırılabilecektir.

Öyleyse Savaş hangisidir?

1.1. SAVAŞ BİR ZORUNLULUK MUDUR?

Savaşla dolu bir dünyaya geldik. Daha çocukluk çağımızda uzaktan, yakından duy-

duğumuz, bazen de pek çoğumuzun içinde yaşadığı bir olgudur Savaş. Bu durumun yalnızca çağımıza özgü olduğu söylenemez: Tarih kitaplarının anlattıklarına bakılırsa, en eski çağlardan bu yana değişmeden süre gelen bir olgu. Hepimiz okullarda,tarih derslerinde hep savaşları ve sonuçlarını öğrendik. Sanki İnsanlık Tarihi savaşlar tarihiydi ya da Tarih ve Savaş iç içe geçmiş gibiydi; Uygarlıkla birlikte değişen yalnızca Savaş'ın biçimiydi: Sopalar, kılıçlar, kalkanlar, atlar, arabalar derken, İnsanoğlunun varolduğu günden bu yana gerçekleştirdiği en büyük temel başarılardan sonuncusu olan Sanayi Devrimi'nden sonra Savaş biçimleri de değişti, gelişti ve gelişerek sürmekte. Ayrı deyişle Savaş da evrimleşmekte.

Bu duruma bakıp Savaşın kaçınılmaz ya da bir doğa yasası örneğin zorunlu olduğunu düşünebilir miyiz?

Antikçağ Ege Uygarlıklarındaki mitolojik düşünme de evrenin Khaos'tan yaradılışını, karşıtların ilişkisi ve giderek savaşla anlatır. İlginçtir, tanrılar katındaki savaşın ilk ortaya çıkışı zaman tanrısı **Kronos**'un doğumuyla başlar.[1] Zaman ile savaş arasındaki ilişki ilk bakışta çok dolaylı gibi görülebilir. Zaman bir sınır kavramıdır. Özellikle canlı varlıklar bakımından zamanca sınırlı olmak, bir süre sonra yok olmak, yani ölüm anlamına gelmektedir. Ölüm karşısında her canlı varlık direnir. Varolma Kavgası savaşın nedenlerinden biri olarak ortaya çıkmıştır çok zaman.

Batı düşünce tarihinde Savaş'ı evrene egemen bir güç olarak ilk kez dile getiren **Herakleitos** olmuştur. Savaş, evrensel döngüyü sağlar; O olmazsa Oluş durur. Var olanların var oluşunun, yok olanların yok oluşunun nedenidir Savaş. Savaş ve atışma dünyanın oluşunu Ana-Ateş'ten çıkarır, var eder "Savaş her şeyin kralı, her şeyin babasıdır"[2] Yalnızca doğadaki oluş ve yok oluşun değil, insan yaşamına da egemendir. Çünkü O uyumun kesin bilgisini de içeren Kavga'nın Etik'ini de belirler.[3] Dahası kişinin dünyada ve toplumdaki yerinin de belirleyicisidir. "Savaş bütün şeylerin babasıdır, bütün şeylerin hakanıdır, birtakımlarının tanrı (heros) olduğunu bildirir, birtakımının ise insan,birtakımlarını köle yapar, bir takımını ise özgür."[4]

Herakleitos, evrensel bir ilke olarak gördüğü Savaş yanında "Kavga" kavramına da yer vermektedir. "Savaş"ın ortaklaşa ve herkes için olduğunu, hakkın kavga olduğunu ve her şeyin kavgaya ve zorunluluğa göre olduğunu bilmek gerek."[5] Buradaki Kavga, Savaş gibi tanrısal bir ezellik taşımasına karşın daha ayrı bir bağlamda; Antikçağ Ege Uygarlıklarında Agonistik'in Tanrıçası **Eris**[6] olarak kullanılmaktadır.[7] Bu anlamda "doğal" olandan "uygar" olana bir geçiş söz konusu olabilir. Çünkü agonistikde, İnsan'ın beden gücüne dayanmasına karşın, doğal olanın aşılır ve Oyun bağlamına girilir. Oyun ise İnsan Yaşamında artık doğal değil, yapay, yani uygardır. Öte yandan tanrıca **Eris** İnsan'ın yaşama kavgasında yapıp, ortaya koyduklarıyla ilgili olması bakımından yine uygar olanı göstermektedir. Ele aldığım soruların ikincisinde (bknz.:1.2.) Savaş'ın uygar yani üstünde duracağım için, burada **Herakleitos**'un Oluş'un temel yönlendirici ilkesi olarak belirlediği Savaş'ı biraz daha irdelemek gerekiyor.

Herakleitos'un doğa anlayışında dayandığı öz ya da anamadde Ateş'tir. Bu çağdaş bir bakış altında Enerji olarak da ele alınabilir. Her şey Ateş'ten doğmakta ve yine Ateş tarafından kemirilip, yok olmaktadır. Var olma ve yok olma süreci rastgele değil, bir düzen üzre gerçekleşir. Düzen, söz, yasa, akıl anlamlarına da gelen Logos tarafından sağlanır, ayrı deyişle; Ateş'e bağımlı Oluş Logos'a göredir. Logos'un işleyişi ya da Ateş'in Oluş'u gerçekleştirmesi karşıtların ilişkisine dayanmaktadır. Dialektik nitelikli bu ilişki Savaştır. Logos'a içkin Savaş her şeye öylesine egemendir ki, yani Oluş öylesine sürmektedir ki, evrende durağan hiçbir şey yoktur, her şey değişim içindedir. **Herakleitos**'un "Savaş" kavramı dialektik süreci göstermektedir.

Aynı durum daha sonra Hegel Felsefesi'nde görülecektir. Fakat Hegel için dialektik süreç bir savaş değil, bir açılım, ezel bir türüm (emanatio) olacaktır. Hegel için evrensel devinimde ortaya çıkan düzen, İde'ye içkin Logos uyarınca gerçekleşmesine karşın, evren savaşın egemen olduğu bir oluş alanı değildir. Hegel Savaş'ı özel bir alana, Tarih'e özgü olarak görür; savaşın kaçınılmazlığı hem devlet ve hem de ahlâk bakımından buradadır. Aşağıda **Hegel**'in bu anlayışına değineceğim.

Antikçağ'da Savaş kavramına bir başka felsefede rastlarız. **Empedokles**, birer töz olarak kendinden var kabul ettiği dört öğenin birleşip,ayrılarak Oluş'u yaratmalarını iki kuvvete bağlar: Sevgi ve Nefret. Sevgi ve Nefret arasında sürekli bir Savaş söz konusudur, "Böyle kavgalardan işte,beyle inlemelerden yaratıldınız." Sevgi birleştirir, oluşturur, "Kâh sevgiyle toplanıp bir olur bütün şeyler." Nefret ayırır, dağıtır ve yok eder: "Kâh da ayrılırlar yine nefretin kiniyle."[8] **Empedokles** de Savaş'ı karşıtların bir çatışması olarak görüyor. Dialektik düşünen her İnsan, Oluş'u bu çatışmaya, karşıtlığa dayanmadan açıklayamaz.

Savaş çağrıştırdığı olumsuzluğa karşın **Sokrates** öncesi doğa felsefelerinde Oluş'un vazgeçilmez bir yanı olarak görülmekte ve işlenmektedir. Savaş olmadan Oluş olanaksız; Savaş Oluş'u getiriyor, Oluş Savaş'ı gerektiriyor. Bu bakımdan Savaş olumlu bir içeriğe bürünmektedir. Aynı içerikle biraz sonra değineceğim **Darwin** görüşünde de karşılaşacağız.

Sonraki düşünürlerde artık Savaş kavramı belirsizleşir ve giderek silinir. Oluşu açıklamak için artık yeni kavramlara baş vurulmaktadır. Örneğin **Anaksagoras** felsefesinde evrensel ilke nous yanında mekanizm ve erek (telos) Oluş için belirleyicidirler. **Demokritos** ise mekanizme büyük ağırlık vererek zorunluluğu işe karıştırır. **Platon** evreni İdealar örneğine göre tanrı Demiourgos'a kurdurur. **Aristoteles** felsefesinde ise Oluş maddenin biçim kazanmasıdır. Bu da dört nedeni gerektirir: maddi neden (causa materialis), biçimsel neden (causa formalis), hareketi başlatan ya da hareket ettirici neden (causa efficiens) ve biçim bulma hareketinin amacı olan ereksel neden (causa finalis). **Plotinos** felsefesinde ise Oluş Bir adı verilen mutlak varlığın aşamalı biçimde türümü(emanatio)ne dayanmaktadır. Böylece Antikçağ ege Uygarlıklarındaki evren ve oluş üstüne düşünmelerde artık Sa-

vaş kavramı ortadan kalkar. Savaş bir başka alana atlamıştır ve orada ele alınmaktadır: Toplum.

Savaş çağımıza dek pek çok filozofun görüşünde hep insanlar arasındaki bir olgu olarak ele alınacaktır. Bu durum, Savaş'ın doğaya içkin ya da bir doğal zorunluluk olup olmadığını araştırmayı engellemez. Çünkü doğada, canlılar dünyasında, bir var olma savaşı gözlemlenmektedir.

Darwin, Savaş'ı canlılar dünyasına özgü olarak "Yaşama Savaşı" ya da "Varolma Savaşı" biçiminde kullanır. Evrim anlayışının taşıyıcı, temel kavramlarından olan "Doğal Seçme" ile Yaşama Savaşı arasında biri olmadan diğerinden söz edilemez türden bir ilişki bulunmaktadır. Genel anlamda Varolma Savaşı'nı şöyle betimler: "Bu terimi, bir varlığın bir başkasına bağımlılığını ve yalnız bir bireyin hayatını değil (bu çok önemlidir) döl vermedeki başarısını da kapsayan geniş ve eğretilemeli bir anlamda kullanmakta olduğumu belirtmem gerekir. Köpekgillerden iki hayvanın, yiyeceğin kıt olduğu bir sırada, beslenmek ve yaşamak için birbirleriyle savaştığı gerçekten söylenebilir, çöl sınırlarında bir bitkinin yaşlılığa bağımlı olduğunu söylemek daha uygundur, ama yaşamak için kuraklığa karşı savaştığı söylenebilir. Bir bitki her yıl ortalama olarak biri gelişen bin tohum üretir, çok yerinde olarak bu bitkinin o sırada toprağı kaplayan aynı ve başka türden bitkilerle savaştığı söylenebilir. Ökseotu elmaya veya bir başka ağaca bağımlıdır, ama bu ağaçlarla savaştığı çok dar bir anlamda söylenebilir, çünkü yarıasalak bitkilerin bir çoğu aynı ağaçta gelişirse, zayıf düşer ve ölür. Ama bir çok ökseotu fidesi aynı dalda birbirine yakın olarak büyürse, birbirleriyle savaştıkları çok yerinde olarak söylenebilir ökseotunun tohumlarını kuşlar yaydığı için, ökseotunun varlığı kuşlara bağımlıdır; ve kuşlara kendi meyvalarını başka bitkilerinkinden daha çok yedirmek ve böylece tohumlarını yaymak için meyvaları kuşlarca yenen bitkilerle savaştığı eğretilemeli olarak söylenebilir. Varolma Savaşı genel terimini, birbiriyle iç içe olan bu anlamlarda kolaylık olsun diye kullanıyorum."[9]

Genel olarak bakıldığında, bütün canlılar arasında doğrudan, dolaylı bir savaş söz konusudur. Bitkide ya da hayvanda olsun Savaş, varlığını koruyup, sürdürmek amacıyla yapılmaktadır. Eğer bir canlının varlığını koruyup, sürdürmesi engellenmezse, savaştan da söz edilemez; çünkü ortada bir Yaşama Sorunu yoktur. Yiyeceğin kıt olduğu sırada iki köpeğin (**Darwin**'in deyişiyle) savaşması bu yaşama sorunundan kaynaklanmaktadır. Köpeklerin, Yaşama Sorunu üstüne bir bilinci olduğundan söz edemeyiz. Bu hayvanlarda içgüdü olarak bulunmaktadır. Eğer bilinçten söz edilecek olursa,bu ancak doğaya içkin bir bilinç olabilir ve her türün yapısına özgü olarak biçimlenir, dolayısıyla doğuştandır. "Bizim yapabilmemiz için denememiz gereken bir işi, bir hayvan, özellikle çok genç bir hayvan, hiç denemeden yapıyorsa ve bireylerin bir çoğu da aynı tarzda davranıyorsa, bunun içgüdüsel olduğu çoğu zaman söylenir."[10] Türe özgü olan içgüdü,t ürün varlığını sürdürmesini sağlar." Her türün içgüdüsü kendi yararınadır ve bilebildiğimiz kadarı, hiç bir zaman öbür türlerin çıkarı için türememiştir"[11] Yine de bütün türler için ortak içgü-

dülerden söz edilebilir, örneğin, her türde ayrı davranış biçimlerinde ortaya çıksa da varlığını sürdürme içgüdüsü gibi. İki köpeğin yiyecek için savaşmasının arkasındaki temel gücün bu olması gerekir.[12]

Darwin, tür gruplarının da Yaşama Savaşı sonunda ortaya çıktığını ileri sürmektedir. [13] Doğal Seçme ara vermeden işlediği için Yaşama Savaşı da aynı sürekliliği kazanır. Böylece durmadan gelişen, sürekli bir doğa görünümü ile karşılaşırız. Gelişim Yaşama Savaşı'na dayanmaktadır." Hiç bir şey, evrensel yaşama savaşının gerçekliği tartışmalarda doğrulamaktan daha kolay ve -hiç değilse benim için- yaşama savaşının varlığını hiç aklımdan çıkarmamaktan daha güç değildir. Oysa bunu iyice kavramadıkça, doğa düzenini,yaratıkların bütün dağılımları,k ıtlıkları, bollukları, ortadan kalkmaları ve değişileri ile belli belirsiz görürüz ya da tamamıyla yanlış anlarız. Biz doğanın sevinçle parıldayan yüzünü görürüz; çoğu zaman yiyeceklerin gerektiğinden çok olduğunu görürüz; pek çoğu böceklerle ya da tohumlarla beslenen ve çevremizde hiç kaygısız ötüşen kuşların durmadan hayatı yok etmekte olduğunu görmeyiz, ya da unuturuz; ya da o şakıyan kuşları, ya da onların yumurtalarını, ya da yavrularını başka kuşların ve yırtıcı yaratıkların yok ettiğini unuturuz; yiyeceğin o anda pek bol olmayabileceğini, durumun her yıl ve her mevsimde böyle olmadığını aklımıza getirmeyiz."[14]

Doğada canlı dünya dışardan güzel ve barış içinde görünse de içerde bitmeyen bir Savaş yaşanmaktadır. Türlerin çokluğunun ve görülen güzelliğin nedeni de savaştır: Çünkü doğadaki denge ve ölçü savaşla sağlanmaktadır. Biri dışında hiçbir canlı varlık kendi başına bırakılmış değil. Eğer böyle olsaydı canlılar dünyasındaki güzel çokluktan söz edilemeyeceği gibi, giderek tek bir türün kapladığı doğada belki canlı yaşamdan da söz edemeyecekti. "Yaşama savaşı bütün organik varlıkların büyük oranda artma eğiliminde olmasının kaçınılmaz sonucudur. Doğal ömrü boyunca birçok yumurta ya da tohum üreten her yaratık, ömrünün bazı dönemlerinde, bazı mevsimlerde ya da olağandışı yıllarda yıkıma uğrar, yoksa sayısı geometrik dizi ilkesine uygun olarak öylesine aşırı bir hızla artardı ki döllerini hiçbir ülke besleyemezdi. Bundan dolayı, yaşayabilecek olandan daha çok birey üretildiği için, yaşama savaşı her durumda, bir bireyle aynı türden başka bireyler arasında, ayrı türlerin bireyleri arasında ya da dış hayat şartlarına karşı vardır... Her organik varlık doğal olarak öylesine büyük hızla ürer ki, hiç yok edilmeseydi, bir tek çiftin dölleri yer yuvarlağını çabucak kaplardı; bu kuralın hiç bir istisnası yoktur... Bitkilerde de böyledir; dışardan getirilen bitkilerin, on yıldan daha kısa bir zamanda,bütün adalarda yaygınlaştığını gösteren olgular vardır."[15] **Darwin**'in belirlediği anlamdaki Savaş, canlı doğanın kendi çocuklarına karşı kendisini korumasının ve dengeli, devinen bütünlüğünü sürdürmesinin de bir aracı olmaktadır. Eğer bütün bu aracı kullanmazsa, geometrik dizi ilkesi uyarınca bir türün aşırı çoğalması, hem diğerlerinin ve sonuçta da kendisinin, dolayısıyla bütünün varlığının ortadan kalkmasını getireceği, düşünülebilir. Canlılar dünyasındaki savaş, varlığın koşulu olarak görülen dengeli, ölçülü gelişmenin ya da birlikte varolmanın koşuludur. Her türde pek

çok birey yok olmaktadır, fakat bu, bütünün ve bütün içinde onu oluşturan türlerin ve tür bireylerinin varlıklarını sürdürmelerini sağlamaktadır. Kimi türler doğadaki değişimler uyarınca yok oldukları zamanda bu zamanın sürece uzunluğu göz önünde bulundurulursa doğanın bütünlüğü ve dengesi bozulmamakta, o boşluk aynı ilkeler uyarınca doldurulabilmektedir.

Canlılar dünyasındaki savaşın bir nedeni olarak türlerin geometrik dizi (2,4,8,16,32, 64,128...) uyarınca çoğalmaları gösterildi. Canlıların geometrik dizi ile çoğalmalarının nedeni ise canlılar dünyasındaki savaştır. "Bir hayvan,kendi yumurtalarını ya da yavrularını herhangi bir şekilde koruyabiliyorsa, az sayıda yumurta elverebilir ve sağ kalan döllerin sayısı ortalamanın altına düşmez; ama çok sayıda yumurta ya da yavru yok ediliyorsa, daha çoğunun üretilmesi zorunludur, yoksa tür tükenecektir... Doğayı incelerken... her organik varlığın sayıca çoğalmak için en büyük çabayı gösterdiği; her birinin ömrünün belli bir döneminde yaşamak için savaştığı; her kuşakta ya da belirli aralıklarla yaşlıların da gençlerin de zorunlu ve büyük kırımlara uğradığı unutulmamalıdır. Bir engelin hafifletilmesi, kırımın azıcık olsun önlenmesi, türlerin bireylerinin sayısını daima ve birdenbire herhangi bir ölçüde artırır."[16] Böylece Savaş'tan ötürü varolmak için alınan önlem yine savaşın nedeni olmaktadır. Bu **Darwin** görüşünde, canlılar dünyasında savaşın ne ölçüde etkili ve belirleyici olduğunu göstermektedir.

Darwin, doğadaki canlılar arasındaki savaşın en önemli etmen olarak üremenin ya da türlerin çoğalmasını kabul etmektedir. "Bizim bütün yapabileceğimiz, her organik varlığın geometrik bir oranda üremeye çabaladığını; her birinin ömrünün belli bir döneminde, yılın belirli bir mevsiminde, her kuşakta ya da ara sıra, yaşamak için savaşmak veya büyük kırımlara katlanmak zorunda olduğunu her zaman aklımızda tutmaktır."[17]

Türler, besinlerin yetersizliği, iklim zorlamalar, salgınlar gibi[18] üremelerini engelleyen doğal birçok etmen bulunmasına karşın, olanak bulurlarsa istila edercesine çoğalma gücüne sahiptirler. Savaş bir yandan bu aşırılaşmayı önlerken, diğer yandan da doğadaki dengeyi ve düzeni sağlamakta, dahası canlı doğadaki devinim ve gelişmeyi ortaya çıkartmaktadır. Doğada tüm organik varlıkların birbirleriyle yaşamsal ilişki içinde bulunmaları[19] savaşı gelişmeyi ve evrimi sağlamaktadır. Çünkü Savaş ya da doğal seçme en uygun olanların kalmasını sağlar.,çünkü canlı doğa çok az zararlı bile olsa herhangi bir değişimi kesinlikle yok eder.[20]

Burada biraz durup, baştaki sorumuzu yineleyelim: Savaş bir zorunluluk mudur?

Savaş bir zorunluluksa, onun zorunluluğun olduğu yerde bulunması ve temel belirleyici bir ilke, yasa olması gerekir. Bu nedenle Canlı dünyada Savaş kavramına en yoğun yer veren **Darwin**'in görüşünü ele aldım. Böylece şu esaslar ortaya çıktı:

* Savaş canlı doğada türün ve bireyin varlığını koruyup, sürdürmesi amacıyla vardır, Bu bağlamda artık Yaşama veya Varolma Savaşı söz konusudur;

* Yaşama Savaşı aynı türün bireyleri arasında, ayrı türlerin bireyleri arasın-

da ve doğaya karşı yapılmaktadır;

* Yaşama Savaşı canlı doğadaki dengenin korunması için vardır;

* Yaşama Savaşı en uygun, en yetkin olanların kalmasını sağladığı için, canlı doğadaki gelişme için vardır.

* Yaşama Savaşı birlikte varolmak için vardır.

* Yaşama Savaşı, pek çok canlı bireyin ortadan kalkmasına neden olmasına karşın bütün açısından baktığımızda olumludur, yararlıdır.

Herhangi bir zorlamaya girmeden, **Herakleitos**'un anlayışını çağrıştıran Canlı Doğaya ilişkin bu özellikler Savaş'ı bir zorunluluk olarak kabul etmemize yeterli olur mu? Sanıyorum her iki düşünür de anlatım sıkıntısı nedeniyle bir benzetme olarak Savaş kavramına başvurdular. En iyilerin yaşaması amacıyla canlı dünyada ortaya çıkan Doğal Seçme'nin bütünüyle savaş olduğunu söyleyebilir miyiz?

Kondrad Lorenz "Toplu Halde Yaşayan Hayvanlarda Ahlâka Benzeyen Davranışlar" adlı yazısında, **Descartes**'in bir savını yinelercesine, doğa bilimlerindeki araştırmalarda benzetme(analogi)ye dayanmanın tehlikeli olduğunu vurgular.[21] Bu bakımdan canlı doğadaki seçme olayı için **Darwin**'in Savaş kavramını kullanması bir analojiyi düşündürmektedir. Bir türün aşırı çoğalmasıyla canlı doğadaki dengenin bozulması, hem türün hem de bütünün varlığını tehlikeye sokacağı için sistemde ortaya çıkmış bulunan önleme, dengeyi sağlayan mekanizmaya Savaş demek, canlı doğayı aşırı bir İnsanlaştırma olmaktadır. Savaş kavramının kapsamı içinde yer alanlar açısından baktığımızda, örneğin "Katliam" a hayvanlar İnsan dışındaki canlıların dünyasında rastlamamaktayız. Tersine, orada örneğin, bir hayvanın bir başkasını öldürmesi söz konusu olduğunda, **Lorenz**'in deyimiyle "öldürmeyi engelleyici frenleme" devreye girmektedir.

Lorenz yazısında toplumsal yaşayan bir çok hayvan türünden örnekler vermektedir. "Sosyal hayvanlarda bu tür frenlemeleri harekete getiren davranışlar son derece ilgi çekicidir. Hepimiz köpeklerin sokakta kavga ettiğini ve kavga esnasında köpeklerden birinin birdenbire 'teslim olma duruşu'na geçtiğini görmüşüzdür. Gerçi köpek henüz karşısındakini tehdit edercesine, dimdik ve tüyleri havaya kalkmış bir şekilde durmaktadır, fakat o birdenbire ifade dolu bir hareketle yana döner ve gövdesinin en hassa yerini, her köpeğin rakibinde ısırmaya çalıştığı yeri, rakibine sunar. Buna benzer bir şekilde, rakibin arka kafadan gagalanarak öldürüldüğü kuşların kavgasında, kuş rakibine arka kafasını sunar... Kendisini öldürme imkânını kolaylaştırarak, karşısındakini frenleme prensibine hayvanlar dünyasında sık sık rastlanır."[22] **Lorenz** geyiklerden kurtlara bir çok örnek vermektedir. Öldürme durumunda frenlemeye ilginç bir örneği balıklardan verir." ... Engellemeler (frenlemeler); balon balıklarında, hani balıklarında, özellikle de **Alfred Seitz**'in incelediği Natal balıklarında görülebilir. Bu hayvanların dövüşme kuralı şöyledir; birinin dişleri ötekininkiyle çarpışacak şekilde ağızları açık olarak birbirlerine saldırırlar, fakat bu çatışmada herhangi bir yaralanma olmaz. Ağız ağıza çarpışabilmek için hayvanlar tam karşı karşıya gelebilecek şekilde hareket etmelidir. Fakat bazı durumlarda

balıklardan biri, kavganın başlangıcını oluşturan yandan manevra hareketini gereğinden fazla uzatır; vuruşunu yapmaya hazır olan öteki balık ise alışılageldiği gibi rakibinin ağzına çarpacağı yerde, neredeyse onun savunmasız gövdesine çarpar. Bu gibi durumlarda balığın son anda büyük bir çaba harcıyarak kendisini frenlediği açıkça görülebilir. Son derece güçlü motivasyonlar; balığın, dişlerini kural dışı bir yere saplamasını önler."[23] Kuşkusuz frenleme ilkesinin işlemediği durumlar da bulunmaktadır. Fakat bunlar hayvanın olağan yaşama durumunun ötesinde, yaşama alanının son derece daralması, hayvanın sağlığının bozuk olması veya çiftleşme zamanı gibi durumlarda ortaya çıkmaktadır. Frenleme ilkesi her hayvanda aynı güçte değildir." Soydaşını yaralamaya engel olan bu çeşit frenlemelerin gücü; söz konusu hayvanın silahlarının gücüne ve gövdenin çeşitli yerlerinin yaralanma derecesine bağlıdır. Bir karakarga tek bir gaga vuruşu ile ötekini kör edip öldürebilecek durumdadır. Bu çok güçlü bir frenlemeye engellenir; böyle olması da gerekirdi, yoksa söz konusu hayvan türü varlığını sürdüremezdi; daha doğrusu, türün tarihinde böyle bir silahın ortaya çıkabilmesi için, bu silaha paralel, onu karşılayacak bir frenlemenin oluşması gerekirdi."[24] Dolayısıyla doğa, hiç değilse hayvanlar dünyasında, savaşa karşı güçleri, canlıya,onun gücü oranında vermektedir. Canlı doğaya içkin ya da zorunlu görülecek Savaş olanağının,sınırlı da olsa ortadan kalktığı göz önünde bulundurularak, Savaş'ın varolduğuna ilişkin genel geçer bir yargıya varamayız. Yaşama uğraşı, yaşama mücadelesi her canlı varlıkda bulunur. Her canlı varlıkta bir savunma sistemi vardır ve bu sistem canlının tür özelliğine göre, bazen yalnızca kendisine yapılan, bazen türdaşına yapılan, bazen de kimi maymun türlerinde olduğu gibi bölgeye yapılan saldırı karşısında harekete geçer. Savunma sisteminden gereği, olağan bu mücadelelere savaş diyebilmek için epeyce zorlanmak gerekmektedir. Canlılar dünyasında yaşama kavgası, yaşama mücadelesi,yaşama uğraşı vardır, fakat Savaş olabilmesi için başka bütün bunların başka özellikler ve boyutlarla yeniden biçimlenmesi gerekmektedir. Burada artık Savaş olgusunu yukarda değindiğim ikinci bakımdan irdelemek gerekiyor.

1.2. SAVAŞ BİR GEREKLİLİK MİDİR?

Soruyu şu biçimde yeniden ortaya koyabiliriz: Savaş İnsan'a özgü müdür? Bunun için İnsan'ın yapısına ve doğadaki yerine bakmak gerekir.

İnsan ile içine doğduğu canlı doğa arasındaki en önemli ayrılıklardan biri, İnsan'ın kendi yaşama ortamını, yaşama biçimini, hatta mutluluğunu, esenliğini kendisinin yaratıp geliştirmek zorunda bir varlık olmasıdır. İnsan'ın biyolojik varlığının bağlı olduğu zorunluluklar dışında, Yaşama bakımından bağlı olduğu tek ve en önemli zorunluluktur bu. **Kant**'ın diliyle söylersek, "Doğa İnsan'ın hayvansal varlığının mekanik düzeni ötesinde her şeyi kendisinin yapmasını, içgüdüsü olmadan kendi aklıyla yarattığından başka bir mutluluktan ve yetkinlikten pay almama-

sını istemiştir. Çünkü doğa gereksiz hiçbir şey yapmak ve amaçları için kullandığı araçlarda müsrif değildir. Doğa İnsan'a akıl ve akla dayanan irade özgürlüğü vermiştir... İnsan içgüdüyle yönetilmemeliydi, ne de öğrenimi doğuştan bilgi donanımına dayanmalıydı; tersine her şeyi kendisi yapmalıydı... Bu yüzden doğa İnsan'a, ne öküzün boynuzlarını, ne aslanın pençesini ne de köpeğin dişlerini vermiştir; doğa ona yalnızca ellerini vermiştir. Yaşaması için her türlü sevinç ve rahatlık sağlayan araçlarının,yetenek ve zekasının, hatta iradesindeki iyiliğin bile kendi ürünü olmasını ondan istemiştir"[25] Varlık yapısı İnsan'ı böyle bir zorunlulukla karşı karşıya bırakmaktadır. Kendi yaşamasını bütünüyle kendisi kuran, yaşamasıyla ilgili maddi manevi her şeyi kendisi yaratan varlığın yaşama ortamı aynı zorunlulukla yapma ya da yapay olacaktır. Ayrı bir söylemle; İnsan kendi yapıtı olan yapay bir dünya yaratmadan yaşama olanağı bulamaz. Bilgiden bilime,zanaattan teknolojiye, ahlaktan devlete, eğitimden sanata, inanç sistemlerinden adalete,[26] kısaca bize günlük yaşamamızda olağan gibi gelen her şey "İnsan"ın ortaya koyduğu bir gerçekliktir.

İnsan'ın kendisine yarattığı yaşama ortamı olarak bu gerçeklik zorunluluğun değil, gerekliliğin alanıdır. Kültür bir gereklilik dünyasıdır. Savaş eğer bir gerekliliksе, o zaman kültürün bir öğesi, dolayısıyla yapma, yapay, olmasa da olur veya vazgeçilebilecek bir şeydir. Düşünsel olarak böyle. Fakat Savaş Olgusu'na baktığımızda, İnsan yaşamında ortaya çıkıp, gelişerek günümüzdeki müthiş boyutuna gelme sürecinde O öylesine köklü bir yapılanmaya girmiştir ki, bütün İnsanlar tarafından ortadan kaldırılması istenip, bu yolda özverilerle ciddi uğraşlar verilse bile, ne ölçüde yok edileceği tam olarak kestirilemez. İlk bakışta bu düşüncenin karamsar izlenimi bırakacağını biliyorum. Fakat bir gerçek. Böylesine büyük bir sorun ile karşı karşıya bulunmak, birey olarak her İnsanın yapması gerekeni engellememelidir. Çünkü sorun İnsan içindir ve İnsan ancak sorunlarla uğraştığı ölçüde kendisini ve gelişme olanağını bulur. Bunun için de ilkin Savaş'ın bir gereklilik olup olmadığını görmeye çalışalım.

• **E.Fromm**'a göre saldırganlık hayvanın ve İnsan'ın bir özelliğidir. İnsandaki saldırganlık değişik biçimlerde ortaya çıkabilir; Yumuşak saldırganlık içinde Yalandan -Saldırganlık öbeğinde kaza niteliğinde, oyunsal, kendini kabul ettirmeye yönelik saldırganlıktan; Savunucu Saldırganlık öbeğinde, uyumcu saldırganlık, araçsal saldırganlıktan söz eder ve savaşı araçsal saldırganlığın bir sonucu olarak görür.[27] Hayvan dünyasında savaşa neden olmayan bu özellik, İnsan'da yıkıcılık ve zalimlik niteliklerine bürünmekte ve Savaş Olgusunu ortaya çıkartmaktadır. **K.Lorenz**,hayvanlardaki saldırganlığın frenleme ya da engelleme sistemiyle yıkıcılığa dönüşmediğini;böylece türün korunduğunu değişik örneklerle anlatmıştı. Saldırganlığın yalnızca İnsan'da yıkıcılığa dönüşmesi Savaş Olgusu'nu ortaya çıkartıyorsa, burada değişik soruların yanıtlanması gerekmektedir:

* Savaş İnsan'ın ortaya çıkışıyla birlikte mi var oldu, yoksa İnsan'ın yaşama biçimindeki değişmeler mi, yıkıcı saldırganlığın ortaya çıkmasına neden oldu?

* İnsan'ın doğal özelliği olan saldırganlık hangi durumlarda yıkıcı ve zalimce olmaktadır?

* Her yıkıcı saldırgan davranış savaş mıdır, yoksa Savaş Olgusu için başka etmenlere de gerek var mıdır?

Sorular çoğaltılabilir, fakat birbiriyle yakın ilişkisi bulunan bu soruların belli bir aydınlatmayı getireceği kanısındayım.

1.2.1.İLK TOPLUMLAR' VE SAVAŞ

Antropolojik verilere dayanarak ilk toplumlara bakıldığında savaşa benzer olaylarla karşılaşılmaktadır.[28] "Walbiri toplumu askeri güce önem vermiyordu. Hiçbir sürekli ya da meslekten savaşçı sınıfı yoktu; hiçbir askeri buyruk hiyerarşisi yoktu ve gruplar fetih savaşlarına çok seyrek girişiyorlardı. Her erkek olası bir savaşçıydı... Bununla birlikte, taktikler tasarlamak ve ötekilerin bu tasarılarını benimsemelerini sağlamak için, seçimle gelmiş ya da kalıtsal hiçbir askeri ender yoktu... Her zaman için, topluluklar arasında topyekün savaşa yol açacak çok az gerekçe vardı... (M.J.Meggit,1960)

Teknik açıdan bakıldığında,ilkel avcılar arasındaki bu tür çatışmalar savaş olarak tanımlanabilir; bu anlamda 'savaş'ın İnsan türü içerisinde her zaman var olduğu ve bu yüzden de doğuştan bir öldürme dürtüsünün dışavurumu olduğu sonucu çıkabilir. Ne var ki, bu mantık, uygar kültürlerde görülen savaşın yanı sıra, düşük ve yüksek ilkel kültürlerde görülen savaşlar arasındaki derin farklılıkları göz ardı etmektedir İlkel savaş, özellikle alt düzeydeki ilkel insanlarda savaş, ne merkezi olarak örgütleniyor ne de değişmez şeflerce yönetiliyordu; nispeten seyrekti; fetih savaşı değildi; elden geldiği kadar çok düşman öldürmeyi amaçlayan kanlı savaş da değildi. Oysa uygar dünyada görülen savaşların çoğu kurumlaşmıştır, değişmez şeflerce örgütlenir, toprak fethini veya da köle veveya ganimet elde etmeyi amaçlar. Buna ek olarak ve belki hepsinden önemlisi, ilkel avcı yiyecek toplayıcılar arasında topyekün savaş için hiçbir önemli ekonomik uyaranın bulunmadığı sık sık gözardı edilen bir gerçektir... İlkel avcı-yiyecek toplayıcılar arasındaki savaş **Service**'in çizdiği genel tabloyu... bir çok başka araştırmacı desteklemekte ve tamamlamaktadır. **D.Pilbeam**, ara sıra görülen düşmanlıklara karşın, avcı bir toplumun önderleri arasında kaba güçten çok örnek olmanın oynadığı rolü ve savaşın bulunmadığını, karşılıklılık ve cömertlik ilkesi ile işbirliğinin oynadığı ana rolü vurgulamaktadır."[29] Örnekler gösteriyor ki, ilk toplumlarda çatışmalar var, fakat savaş olgusu yok. Ayrıca, bu anlatılardan Savaş Olgusunun merkezi örgütlenme, belli şeflerce yönetilme, fetih amaçlı olması,düşman denilen kişilerin olabildiğince öldürülmesi gibi belli başlı özellikleri ortaya çıkmaktadır. Bu özelliklerin hepsi, doğal yani zorunlu değil, gerekli olandır. Yine de Savaş'ın bir gereklilik yani İnsan tara-

* İlkel sözcüğünü, taşıdığı ve çağrıştırdığı aşırı olumsuzlık nedeniyle kullanmak istemiyorum. Alıntı yaptığım yerlerde ilkel olarak geçecektir, bu yazarın ya da çevirmenin seçimidir.

fından ortaya çıkartılmış bir olgu olduğunu söylemek için henüz yeterli değil.

Savaşın toplumsal yaşama düzeyindeki gelişmelere koşut geliştiğini gösteren birçok araştırma sonucu var: "İlkel toplumların çoğu, savaş yeteneğine sahip değildi; çünkü savaş çok gelişkin bir kavramlaştırma düzeyi gerektirir. İlkel toplumların çoğu, bir komşuyu yenmek ya da toprağını ele geçirmek için gerekli bir örgütlenme düşleyemiyorlardı. İlkel savaşların çoğu silahlı kördöğvüşülerinden başka bir şey değildir, kesinlikle savaş değildir... **Quincy Wright**'in anıtsal yapıtı altı yüz elli üç ilkel halkla ilgili olarak bulunan ana verilerin sayısal yönden karşılaştırılmasına dayalı olarak ilkel İnsanlar arasındaki savaşın eksiksiz bir çözümlemesini sunmaktadır... "Yiyecek toplayıcılar, aşağı avcılar ve aşağı tarımcılar en az savaş sever İnsanlardır. Yüksek avcılar ve yüksek tarımcılar daha çok savaş severler. En üst düzeydeki tarımcılar ve çobanlar ise hepsinin içinde en çok savaş sever olanlardır." (Q.Wright,1965) Savaş severliğin, en ilkel toplum biçiminde kendini açığa vuran İnsan'ın doğal dürtülerinin bir işlevi olmayıp, İnsan'ın uygarlık yolunda ilerlemesinin bir işlevi olduğu düşüncesini bu yargı doğrulamaktadır. **Wright**'ın verilerinin ortaya koyduğuna göre, bir toplumda işbölümü ne denli yüksekse, o toplum o denli savaş severdir ve sınıf sistemine dayalı toplumlar, bütün halklar içerisinde en savaş sever olanlardır. Son olarak, bu verilerin ortaya koyduğuna göre, gruplar arasındaki ve grup ile fiziksel çevresi arasındaki denge ne denli kararlıysa, o denli az savaş severlik görülmektedir; oysa dengenin sık sık bozulması savaş severliğin artması sonucunu doğurur... Hemen hemen herkes şeyle akıl yürütür: Uygar İnsanlar böyle barış sever olduktan sonra, kim bilir ilkel İnsan ne denli savaş severdi.

Ama **Wright**'ın elde ettiği sonuçlar, çoğu ilkel İnsan'ın en az savaş sever kişiler olduklarını ve savaşseverliğin uygarlıkla doğru orantılı olarak arttığı yolundaki tezi doğrulamaktadır."[30]

Yukarda Savaşın bazı özellikleri ortaya çıkmıştı, burada da savaşı isteme ya da İnsan'ı savaşa yönlendiren bazı nedenler ortaya çıktı. Toplumsal yapıyla ilişkili bu nedenler: *İşbölümü ve iş bölümünün yüksek düzeyde olması, sınıf sistemi ve bu sistemin yoğunluğu, gruplarla grupların ve fizik çevre arasındaki dengenin kararlılığı*, olarak belirleniyor. Bunlarda savaş ile uygarlık arasındaki belirgin koşutluğu gösteriyor. Biri arttıkça diğerinin azalması gerekirken, tersine o da artıyor. Oysa "Uygar olmak" denilince hep saldırgan olmayan, dengeli, ölçülü, uyumlu, hoşgörülü, anlayışlı, yapıcı bir yaşama düşünülür. Ortaya çıkan uygarlık - savaş ilişkisi ile "Uygarlık" ve "Uygar yaşama" arasındaki karşıtlık, çağımız İnsanının gündemine köklü bir sorunu getirmektedir: "Yaşamak". Birçok bakımdan olduğu gibi, savaş bakımından da "Yaşama Sorunu" çağımızda da İnsan'ın en önemli sorunudur. Savaş üstüne her bilinçlenme İnsan'ı Tarihle karşı karşıya getirecektir. Tarih kitaplarımız daha küçük yaşlarda, savaşlar, ihtilaller, anlaşmalar, yine savaşlarla belleğimizi doldurmaktadır. Bir okul tarih kitabına baktığımızda bile göreceğimiz şudur: Savaşlar günümüze dek hep gelişerek geliyorlar. İnsanoğlu madeni bulup, kullanmaya başlıyor, ardından metal silahlar savaş alanlarında ve kıyıcılık, yı-

kım daha bir artıyor; İnsanoğlu barutu buluyor, ardından savaşlar ateşli silahlarla yapılmaya başlanıyor; İnsanoğlu uçmanın olanağını buluyor, uçaklar savaşa katılıyor ve yıkım, kıyım oranı artıyor; İnsanoğlu atomu parçalamayı başarıyor, ardından atom bombası ve nükleer savaş dönemi başlıyor; İnsanoğlu uzaya el atıyor, savaşlara uydular giriyor. Uygarlığın her adımında yalnızca savaş teknikleri gelişmiyor, aynı zamanda savaşın etkilediği alan da genişliyor. Hep daha öldürücü,hep daha kıyıcı bir süreçte savaş uygarlığa koşut gelişiyor. Dahası savaş konulu romanlar, öyküler, filmler,r esimler, müzikler onu ne denli yıkıcı yanlarıyla verirlerse versinler, bu yıkıcı olguyu kabullenmemize,benimsememize ve hatta istememize yarayacak bir duygulanım yaratıyorlar. Giderek savaşlar sıklaşıyor,adeta peş peşe geliyor.[31] Bu da savaşın bir doğal zorlamadan öte, İnsanın oynadığı bir oyun, bir yıkım, kıyım oyunu olduğunu, uygarlıktaki her gelişmede oyunu biraz daha geliştirdiğini düşündürüyor. Savaş ve Oyun konusuna değineceğim, şimdi İnsan'ın gelişmesine koşut ilginç bir örneğe bakmak gerekiyor.

Buraya değin, antropolojik verilere de dayanarak gördük ki, avcı ve toplayıcı düzeyde yaşayan İnsanlar arasında saldırganlık savaşa dönüşmüyor. Toprağa yerleşme olgusuyla birlikte bu yaşama biçimi önemli bir değişikliğe uğradı ve İnsan artık tarım ve hayvancılıkla yaşamasını sürdürmeye başladı. Ayrı deyişle İnsan, doğadan, onun verdikleriyle yetinme çizgisinde, bağımsızlaştı; toprağı işleyip, hayvan besleyerek gereksinimlerini kendisi karşılamaya başladı. Böylece İnsan'ın yapıcı-yaratıcı yani önemle gündeme geldi. "İnsan, şeylerin salt 'kendiliğinden meydana gelme'si yerine, istediği şeyin meydana gelmesini sağlamak için istenç ve niyetinden yararlanabileceğini kavradı. Tarımın keşfedilmesi,tüm bilimsel düşüncenin ve daha sonra da teknolojik gelişmenin temeliydi."[32] Toprağa yerleşmeyle başlayan önemli olaylardan biri nüfus artışıydı. Böylece yeni sorunlar ortaya çıkmaya başladı. Her sorun İnsan'dan yapıcı-yaratıcı gücünü zorlamasını ister. Çözümlenen her sorun bir gelişmedir. Gelişme konusunda o dcnemi, günümüzdeki teknolojik gelişmelerle karşılaştıramayız. "Yiyecekleri depolama gereksinmesinin zorunlu kıldığı yeni bir keşfin yapılması için yaklaşık 2000 ile 3000 yıl geçmesi gerekti: Bu yeni keşif çömlekçilik sanatıydı (sepet daha önceden yapılıyordu), çömlekçiliğin icadıyla birlikte, kimyasal süreçlerin kavranmasına yol açan ilk teknik icat yapılmış oldu. Gerçekten "çömlek yapımı,İnsan'ın gerçekleştirdiği üstün bir yaratma olayıydı (V.G.Childe,1936)"[33] İşte uygarlığın ulaştığı bu düzeyde, sorunumuz bakımından ilginç bir olayla karşılaşıyoruz.

Bugünkü Konya yöresinde, İ.Ö.6500-5500 yılları arasında, Çatalhöyük'de o dönem için bilinen dünyadaki en büyük uygarlık ortaya çıkmıştı.[34] Cilalı Taş döneminin önemli bir yerleşim yeri olan, Çatalhöyük'te, yaratılmış uygarlığa koşut (paralel) Savaş Olgusu'na rastlamıyoruz." Çatalhöyük'ün kazılarda bu zamana kadar keşfedilen sekiz yüz yıllık varlığında, herhangi bir yağma ya da katliamı ortaya koyan hiçbir kanıt yoktur. Bundan başka ve şiddetin bulunmaması bakımından çok daha etkileyici bir kanıt olarak, topraktan çıkartılan yüzlerce iskelet arasında, şid-

dete dayalı ölüm belirtileri taşıyan bir tek iskelet bile bulunmamıştır.(J. Mellaart,1967)[35] Oysa buraya dek ortaya çıkan gerçek, savaşın uygarlığa koşut olarak daha yıkıcı, yaygın ve zalim olduğuydu. Bu durumun değişik nedenleri arasında en önemlisi ve en etkilisi Aile yapısındaydı. "Çatalhöyük dahil Cilalı Taş dcnemi köylerinin en ayırıcı özelliklerinden birisi, bunların toplumsal yapılarında olduğu kadar dinlerinde de *annenin oynadığı temel roldür*... Anne (çoğu kez toprak anayla özdeşleştirilen) Tanrıça olarak,dinsel dünyanın en büyük tanrıçası oldu; öte yandan dünyasal anne ailenin ve toplumsal yaşamın merkezi haline geldi... Anadolu'daki bu Cilalı Taş dönemi köylerde anaerkil (anamerkezci) bir yapının bulunması gerçeği, Cilalı Taş dönemi toplumunun, en azından Anadolu'da, esas olarak saldırganlıktan uzak ve barışçıl bir toplum olduğu yolundaki varsayıma birçok kanıt daha sağlamaktadır. Bunun nedeni, yaşamın olumlanması anlayışında ve yıkıcılığın bulunmamasında yatar; **J.J.Bachofen**, bunu, bütün anaerkil toplumların temel bir ezelliği saymaktadır." [36] Yaşamın Olumlanması ve Annenin, kadının değil, gerek dinsel ve gerekse güncel yaşamada merkez ve belirleyici olması arasında büyük bir bağlılık bulunmaktadır. Bu gerçek Cilalı Taş dönemi toplumlari için geçerli, fakat insanın savaşa karşı durabileceğini, savaşsız yaşayabileceğini göstermesi bakımından oldukca çarpıcı. Öyleyse savaşın bir zorunluluk olmadığı gerçeğiyle yeniden karşılaşmaktayız. Günümüzün antropolojik verileri anaerkil ailenin varlığından ancak ilk toplum düzeni içinde yaşayan bazı kabilelerde sözetmektedirler. **L.H. Morgan**, kentleşme, mülkiyet vb nedenlerle toplumsal yapıda ortaya çıkan değişik koşullarla ataerkil aileye geçildiğini, fakat bunun birdenbire olmadığını söyler. [37] Çağımızda ise artık yaygın olan ataerkil aile de deiğişikliğe uğramaktadır; ailede kadın ve erkek pek çok bakımdan aynı yetkeye sahip olmaktadır. Din erkek ya da kadınla özdeşleşmekten uzak, bireyin özgün yaşamına doğru çekilmektedir.

Savaşa insandaki saldırganlık özelliği neden olmuyor. Eğer böyle olsaydı, savaş doğal neden veya nedenlerle ortaya çıkardı ve bir zorunluluk olurdu. Savaş uygar yaşamanın değişik zorlamalarının saldırganlığı uyandırmasıyla ortaya çıkmaktadır. Savaş, değişik nedenlerle, bazen de savunmada olduğu gibi önemli gereksinmelerle insan tarafından ortaya koyulmuş, zorunlu olmayan, gereksinim duyulduğunda başvurulan bir gerekliliktir. Savaş yapay bir olgudur. Öyleyse onu yapan insan, onu değiştirme, yeniden düzenleme ve ortadan kaldırma olanağına da sahiptir. Kuramsal olarak böyle, fakat bir şeyi gözardı etmemek gerekir; bir olanağa sahip olmak, her zaman o olanağı gerçekleştirecek güce sahip olmayı getirmez. Olanak ile olanağı somutlaştıracak güç pek çok durumda ayrıdır: Savaş için de böyledir. Savaşı yaratan insan, savaşa karşı olmak bir yana, savaşa bağımlı da olabilir: Savaş kendisi ve toplumu dışındaysa, savaşla bireysel ve/veya toplumsal yarar sağlıyorsa karşı olmak bir yana, değişik savaşların usta bir mimari olabilir. Örneğin, binlerce Vietnamlı ve Amerikalının öldüğü, yıllarca süren, insanlara ve doğaya büyük zararlar veren Vietnam Savaşını olduğundan daha da yoğunlaştıran ABD başkanlarından Lyndon B. Johnson'un o sıralarda söylediği bir söz ilginçtir:

"Vietnam Savaşı Amerika'ya refah getirecektir." Bu sözler özellikle sanayi devriminden sonra daha da yıkıcı ve yaygın olan savaşların anadüşüncesidir. Uygarlık bayrağım elinden bırakmayan toplumlarda yönetenler, kendi yurttaşlarının savaşlarda elmesinin getirdiği politik tehlike nedeniyle amaçlarına, artık daha çok "savaş yaptırır" konumuna çekilerek ulaşmaktadırlar. Bu konuda da örnekler nice acı ve insana yaraşmayan olayları gözler önüne serecektir. İnsan yarattığı savaşı geliştirmenin yollarını artırmaktadır. Oysa kendi yarattığını durdurma olanağına da sahiptir, yeter ki, bu olanağı somutlaştırabileceği gücü devşireceği kaynakları ortaya çıkartsın.

1.2.2. KENT DEVLETLERİYLE ORTAYA ÇIKAN GELİŞME

Savaşı ortaya çıkartan koşulların uygarlıkla birlikte nasıl geliştiğini görmeden, güç devşirecek kaynakları bilmek zorlaşır. Bu nedenle insandaki saldırganlıktan savaşı yaratan gelişmelere bakmak gerekir.

İnsanlık tarihinde yaklaşık 5000 yıl kadar önce toplumsal yaşamada önemli bir değişim belirginleşmeye başladı. "İlk Cilalı Taş Dönemi" karmaşasından farklı bir toplumsal örgütlenme biçimi doğdu: Bu örgütlenme artık küçük birimler halinde dağılmamış, büyük bir birim halinde birleşmişti; artık 'demokratik' değildi, bir başka deyişle komşuca yakınlığa, göreneklere ve rızaya dayalı değil, egemen bir azınlığın denetimi altındaydı, yetkeciyci, merkezi olarak yönlendiriliyordu; artık bu örgütlenme sınırlı bir yöreye kapalı değildi, hammadde ele geçirmek ve umarsız İnsanları köleleştirmek,denetim uygulamak,vergiye bağlamak için bile bile 'sınırlarının dışına çıkıyor'du. Bu yeni kültür yaşamın geliştirilmesine değil, ortaklaşa iktidarın yayılmasına adanmıştı. Bu toplumun yöneticileri, yeni baskı araçlarını yetkinleştirerek, İ.Ö. üçüncü bin yıla gelindiğinde, zamanımıza kadar kesinlikle aşılamayacak bir ölçekte sınai ve askeri iktidar örgütlemişlerdi. (L.Mumford,1967)[38] Bu İnsanın ayırdına vardığı yaratıcı gücünü somutlaştırmaya başlamasının bir olağan sonucuydu. Bu sonuçla öyle gelişmeler elde edildi ki "**Galileo**'nun zamanına kadar tarihin hiçbir döneminde bilgi alanında ilerleme bu kadar hızlı olmadığı gibi,keşifler de bu kadar sık olmadı (V.G.Childe 1936)"[39] Bu ilerlemelerle İnsan yaşamında belli başlı nelerin ortaya çıktığına bir bakalım. Bu dönemde:

* Daha önce yaşanmakta olan küçük yerleşim birimleri büyük kentlere dönüştü. Bununla kalmadı, diğer etmenlerle kent devletleri ortaya çıktı.
* Nüfus arttı.
* Herkes tüm gereksinmelerini karşılayamayacağı için belli alanlarda uzmanlaşmalar ortaya çıktı ve buna bağlı olarak da değişik üretim alanlarında teknikler ve üretim arttı.
* İşbölümü ortaya çıktı ve bu da sınıfların oluşumunu sağladı.

Platon düzenli bir toplumun doğuşunu iş bölümüne dayandırır. Sınıfların,

paranın, refah toplumunun, savaşın ve koruyucu sınıfın ortaya çıkışı da bu iş bölümünden kaynaklanmaktadır. Ona göre, "Savaş, teklerin hayatında olduğu gibi, toplumun hayatında da kötülüklerin kaynağı olan şeyden, başkalarından çok mal edinmek hırsından doğuyor"[40]

* Üretim fazlası oluştu ve artı değer önem kazanmaya başladı.
* İnsanın üretimde ve artı değer yaratmada kullanılmasına başlandı;böylece yeni bir sınıf olarak kölelik ortaya çıktı.
* Yönetici Sınıf oluştu ve merkezi yönetimler ortaya çıktı.
* Sınıflar arasında ayrılıklar belirginleşmeye başladı.
* Ordu bir sınıf olarak örgütlendi.
* Yönetenlerin diğerleri üzerinde yaptırımları başladı.
* Beslenen ordu, artı değerin fazlalaşması, fetih düşüncesini ortaya çıkarttı;
* Doğayla mücadelede, üretimde, savunmada gereken kaba güç önem kazandı, buradan da kahramanlık, önderlik anlayışı doğdu.
* Kaba güç sömürü sistemini güçlendirdi.
* Egemenlik isteği artı ve bu fetih düşüncesiyle bütünleşti.
* Toplumda kadının yeri ve önemi azaldı.
* Tanrı anlayışı değişti ve erkek egemen toplumda, erkek egemen tanrılar ağırlık kazandı.

Her biri diğerleriyle doğrudan, dolaylı ilişkili bu gelişmeler iki önemli durumu ortaya çıkartmaktadır:

* Yeni yaşama düzeni ve onun getirdikleri saldırganlığın savaş biçiminde somutlaşması için uygun koşulları yaratmıştır.[41]
* Savaşın bugün de geçerli olan nedenleri Kentleşme ve Kent Devletlerinin ortaya çıkmasıyla temel çizgileriyle belirdi.

Ana çizgileri belirlenen bu gelişmelere 15.yy.'ın ortalarında Merkantilizm ile başlayan Ekonomi anlayışları ile 18.yy. başlarında gerçekleşen Sanayi Devrimini ekleyelim. Günümüzdeki savaşları ana nedenleriyle anlayabilmek için yalnızca bazı ayrıntıları bilmemiz gerekecektir.

Savaş üstüne biraz daha aydınlanabilmek için artık savaşın ne olduğuna ilişkin soruyu ele almak gerekiyor.

1.3.SAVAŞ NEDİR?

Buraya değin yapmaya çalıştığım açıklamalar ışığında sorunun yanıtının pek zor olmadığı düşünülebilir. Orada soruna aydınlık getirecek temel bazı özelliklerin örtük kaldığı kanısındayım. Öte yandan savaş kavramının günümüzde yüklendiği değişik anlamların da, soruya kuşatıcı yanıt vermede zorlayıcı olduğunu görüyorum. Günümüzde savaş sözcüğü pek çok bağlamda kullanılmaktadır: kanserle savaş, uyuşturucuyla savaş, sigarayla savaş, yoksullukla savaş, ziraatla ilgili alanlar-

da biyolojik savaş, ekonomik savaş, nükleer savaş, sıcak savaş, soğuk savaş vb. gibi. Günlük dilde bir başına "Savaş" sözcüğü olumsuz, ürkütücü içerikle doludur. Buna karşın değişik savaş biçimlerini sıraladığımızda olumlu ve olumsuz iki savaş bağlamı ortaya çıkmaktadır. Cehalete karşı savaş ile nükleer savaşı aynı yerde düşünmekte zorlanırız. Oysa "Savaş Nedir?" sorusu hepsini aynı kavram altında toplamayı istemektedir.[42]

"Savaş nedir?"sorusunu,savaşın olumlu,olumsuz her iki içeriği de kapsayan bir temel özelliği bakımından ele alırsak daha rahat düşünebileceğiz kanısındayım.

Savaş bir **Araç**tır.

Savaş, uygarlıkla iç içe sokulmuş, hatta birlikte yaratılan ve gelişen, günümüz bakımından ele alındığında yüksek kültür isteyen, çok yönlü, karmaşık uygulamaları bulunan bir araçtır. Savaşa, kendisiyle bir başka şey elde edilmek için başvurulduğundan, amaç olamaz. Savaşı bir amaç gibi görenler bulunabilir. Bunlara göre, savaş savaş içindir. Onların bu tavrı, kendilerinin de savaşın bir aracı olmalarından kaynaklanır. Bu durum savaşın bir araç olmasını değiştirmez. Biraz sonra Savaş-Oyun ilişkisini ele aldığımda, savaşı bir amaç olarak görenlere değineceğim.

Savaşın bir araç olması, bu yazının başında görüşlerine değindiğim düşünürler için de değişmemektedir. Bu bakımdan **Herakleitos** ve **Empedokles**'in görüşlerine bakalım: her ikisinde de savaş Oluş'u sağlamaktadır. Karşıtların savaşı olmazsa ne anamadde ateşten tek tek şeylerin varoluşu ve sonra yok oluşu gerçekleşir, ne de oluşun durmamacasına sürüp gitmesi; Sevgi ve Nefretin savaşı olmazsa dört ögenin birleşip varoluşu, dağılıp yok oluşu ortaya çıkartması olanaksızdır. **Darwin** görüşünde de savaş bir araçtır. O bunu, düzenli, dengeli devinimi ve evrimleşmeyi sağlayan doğaya içkin bir özellik ya da doğanın bir aracı gibi dile getirmektedir. Doğaya içkin olan, doğanın kendisidir ve buradan kendi kendinin aracı olmak gibi anlaşılması zor bu durum ortaya çıkmaktadır.

Kentleşme ve Kent Devletlerinin ayrı deyişle Devlet'in doğuşuyla, Savaş artık arkasında yönlendirici başka güçler bulunan siyasal bir boyut kazanır. Böylece savaş kurumlaşmaya başlar ve egemenliğin, güçlülüğün aracı olur.

Machiavelli, Laurent de **Medicis**'ye devlet adamlığı üstüne öğütler biçiminde yazdığı Prens ya da Hükümdar adlı yapıtında Savaş'ın bir yöneticinin bilmesi gereken en önemli şeylerden bir olduğunu vurgular. "Görülüyor ki, hükümdarlar savaş sanatını kendilerine tek çalışma ve meşguliyet haline getirmelidirler. İdare edenler için tek bilim budur. Ülkesinde bununla tutunulur; halk arasında en yüksek mevkie de ara sıra bununla yükselinir, buna karşılık, alçakça bir gevşekliğe kapıldıkları için hükümdarların bu mevkiden yuvarlandıkları sık sık görülüyor. Evet, yine söylüyorum, bu sanat ihmal edildiği için ülkeler kaybediliyor, geliştirildiği zaman kazanılıyor."[43] Savaş ayakta kalmanın, yönetmenin, gücünü göstermenin aracıdır. **Machiavelli**'ye göre bir hükümdar devlet yönetmenin en önemli araçlarından biri olan savaşı hem kuramsal, hem de iş başında, değişik çalışmalarla ve tüm ayrıntılarıyla hem bilmek, hem de yapabilmek zorundadır.[44]

Rousseau için önemli olan İnsan'ın özgürlüğüdür. İnsan'a verilebilecek en büyük zarar, özgürlüğünün kısıtlanması veya kaldırılması, onun köleleştirilmesidir. "Özgürlüğünden vazgeçmek, İnsan olma niteliğinden, İnsanlık haklarından, hatta ödevlerinden vazgeçmek demektir... Böyle bir vazgeçme İnsan yaradılışıyla uzlaşmaz. İnsan'ın isteminden her türlü özgürlüğü almak, davranışlarından her türlü ahlak düşüncesini kaldırmak demektir."(45) İnsanları bu duruma düşüren en önemli olaylardan biri de Savaş'tır. "**Grotius** ve başkaları, bu sözde-kölelik hakkının bir başka kaynağını da savaştan çıkartıyorlar... Savaşa yol açan, insanlar arasındaki ilişkiler değil, olaylar arasındaki ilişkilerdir... Öyleyse, savaş İnsan'ın insan'la değil, devletin devletle olan ilişkisidir ve bu ilişkide tekler birbirlerine yalnızca rasgele düşmandırlar, İnsan ve yurttaş olarak değil, asker olarak; yurdun üyeleri olarak değil, koruyucuları olarak. Son olarak devletin düşmanı İnsanlar değil, yine başka devletlerdir... Savaşın amacı düşman devletin yok edilmesi olduğu için..."[46] Bir devleti ortadan kaldırmak, bir toplumu egemenliği altına almak, egemenlik sınırlarını genişletmek, iki devlet arasındaki anlaşmazlıklara son vermek, ekonomik gücünü güvenceye alıp, artırmak vb. hangi amaçla yapılırsa yapılsın, Savaş **Rousseau** için de bir araç olmaktadır.

Rousseau, **Machiavelli**'nin öğütlediği, hükümdarın gücünü koruyup, geliştirme amacıyla başvurduğu savaşta bireylerin de birer araç görülmesine, karşıdır. **Machiavelli** her türlü sonucuna karşın savaşı savunurken, **Rousseau** bireyliği yani özgürlüğü, ahlâki yıkıma uğratan böyle bir araca karşı Sözleşmeye, ayrı deyişle aklın gücüne bağlanmayı savunmaktadır.

Rousseau için Savaş İnsan'ın sözleşmeye dayanan uygar yaşamında ortaya çıkar. Devletin oluşumunu yine sözleşmeye dayandıran **Thomas Hobbes** ise tam tersini düşünür: Uygar Yaşam savaşın engellenmesi için oluşturulmuştur."İnsanlar hepsini birden korku altında tutacak genel bir güç olmadıkça, savaş denilen durumdadırlar. Bu herkesin herkese karşı savaşıdır. Çünkü, savaş, yalnız çarpışmadan ya da döğüşme eyleminden ibaret olmayıp, çarpışmak iradesinin yeterince güçlü olduğu bir zaman süresidir. Bu yüzden savaşın doğasındaki zaman kavramı, hayvanın doğasındaki gibi ele alınmalıdır... İnsanlık durumu, herkesin herkese karşı savaşı durumudur."[47] Doğal duruma (İnsan da devlet dışında bunun içindedir) egemen olan savaş, yalnızca güçlü olanların ayakta kalabilmesine izin vermektedir. İnsan uygar duruma geçtiğinde bu özelliğini yitirmiyor, yalnızca Devlet'in büyük gücü karşısında savaşmadan vazgeçiyor. Savaş'ı herkesin kendi varlığını ayakta tutup, koruyup, sürdürmeye çalıştığı doğaya özgü gören **Hobbes**'un görüşü, **Darwin**'i çağrıştırmaktadır. Fakat **Darwin** görüşündeki gelişme kavramı, **Hobbes**'un doğal durum dediği ortamda bulunmamaktadır. Ne var ki, uygar yaşamaya geçmekle savaş bitmez. Herkesin herkesle savaş durumu sona ererken, devletin devletle savaş durumu başlar.[48] **Hobbes** için de savaş dolaylı bir araçtır. Eğer doğal durum bir savaş ortamı olmasaydı, İnsan'ın uygar yaşamaya geçmesi söz konusu olmayacaktı.

Hegel için Savaş,t oplumun birliğinin, devlet ,toplum, ahlâk ve birey yaşamında gelişmenin; yoksa varolacak yozlaşmanın ortadan kalkmasının aracıdır.

Hegel'e göre Tarih nesnel Tin'in kendisini en yüksek düzeyde gerçekleştirdiği alandır. Dialektik bir süreç olan Tarihin dokusunu geçmişten bu güne devletler arasında sürüp gelen ve sürüp gidecek olan savaş dokur. "Devletler de aynı bireyler gibi, bir halkın en yüksek onur ve saygınlığını evrensellik ve nesnellikle ifade eden "özerklik", "özgürlük" ve "şeref"leriyle belirlenmektedirler. Bu bakımdan devletler, benzerlerine oranla, onların önünde serbestçe, özgürce ve bağımsız, özerk olarak varolmak için, eğer gerekliyse savaşı bir araç ve bir şeref olarak kabul ederler...**Hegel**'in yürüttüğü usa vurmaya göre, savaş olmaksızın bütün ve birliğin anlamı yok olup gidecek ve İnsan yaşamı da ruhsuz bir doğa olarak kalacaktı: "*Yalnızlıkta, işsizlikte, kendi köşesine çekilip soyutlanmada özel-tikel 'sistemleri' köklenmeye ve katılaşmaya bırakmamak için, yani bütünün dağılıp parçalanmasına, çözülüp çökmesine ve ruhun uçup gitmesine izin vermemek için, hükümet zaman zaman savaş aracılığıyla onları, kendi özel-iç yaşamında ve benliğinde sarsmalıdır*. (Tin'in Olgubilimi-Fenomenologisi 2.Kitap)" [49] Savaş durağanlığı engelleyip, gelişmeyi sürdürmenin aracıdır; bir sarsma aracıdır. Tarihin dialektiği savaşı zorunlu kılmaktadır. İde (Akıl,Tin,Tez)nin bu sürecinde **Hegel**'in yalnızca bir birey olarak gördüğü Devlet değil, birey de araç durumuna düşebilir. Ayrı deyişle, o devlet gibi İnsan'ı da kullanır. Bunun için yaptığı İnsanların tutkularını kendi amacıyla birleştirmekten başka bir şey değildir. **Hegel** buna Aklın Hilesi (List der Vernunft) der. Örneğin savaşlarda ortaya çıkan kahramanlar bu hileye düşmüş olanlardır. **Hegel**'in kahramanlar için kullandığı deyim,"Tin'in kurbanları"dır.

Burada **Hegel**'in İnsan'ı **Machiavelli** gibi önemsizleştirdiğini söyleyemeyiz. Her bireyin özel bir önemi ve sorumluluğu bulunmaktadır. Önemli olan bu sorumluluk uyarınca her bireyin kendi özgün yaşamasını gerçekleştirebilmesidir. **Hegel**'in karşı çıktığı, yozlaşmadır. Savaş gerek toplumsal, gerek ahlâkça ve gerekse de bireysel yaşamaya çözüm getiren bir araçtır. Yozlaşan yok olacaktır, yerine yeni bir toplum, yeni bir ahlâk, yeni bir yaşama çıkacaktır: İşte bu gelişmedir. Burada **Hegel**'in görüşü **Darwin**'i anımsatabilir. Doğal seçme de en iyilerin kalması, yaşamı sürdürmesi için bir savaştı, doğa bu kesiksiz süren savaşın ortamıydı. İkisinde de savaş gelişmenin, mükemmelleşmenin aracıdır. "Savaş, yaşam ile özgürlük arasında bir seçim yapmak, İnsanlara ilk ahlak sorularından birini sormak demektir. Sonuçta **Hegel** için savaş kaçınılmaz bir fenomen (olgu)dur ve öyle kalmaktadır. Çünkü devletler birer bireydirler ve bireyler de başka bireyler hakkında kötü,düşmanca niyet ve eylemlerle yaşamlarını sürdürmekte, yerlerini korumaktadırlar. İşte bu nedenle düşünüre göre savaş, hemen hemen daima kendini, bir başka ülkece tehdit edilmiş hisseden bir ülkenin öznel duygusunca hazırlanmıştır. Yine de **Hegel**'e göre savaşın olumlu bir yanı da vardır; o zaman savaşın bir halkın yararı için sağladığı iyilik ne olabilir? Bu soruya onun (halkın) "ahlâksal sağlığı" diye yanıt veren yazar, *Naturrecht*'inde şöyle sürdürüyor görüşünü: "*Kendisine ait amacına*

serbestçe ulaşmak nedeniyle kendisinin sağlayacağı serbest seyir için, bir araç olarak us, birbirlerinin diğerlerine karşı doğal bir biçimde dışsal çerçevede eyleyen egoist eğilimleri sayesinde, doğanın mekanizmasından (işleyiş biçiminden) yararlanabilir.. Eğer daha az kötü varsa, dünya bunun için telef olmayacak, batmayacaktır. Ahlâksal kötülük bu karaktere sahiptir,b u onun doğasından ayrılmaz. Onun niyetleri, tasarıları ona karşıttır ve onun mahvolmasına, yıkılıp gitmesine katkıda bulunmaktadır.. ve böylece o, iyinin ahlâksal ilkesine yer hazırlamaktadır."[50]

Barış için savaştan yararlanılabilir mi? Bunu Roma imparatorluğu döneminden günümüze uzanmış "Barışı istiyorsan savaşa hazır ol!"(Si vis pacem para bellum) anlamında söylemiyorum. Soruyu şöyle değiştirebilirim: Savaş'ı nasıl kullanalım ki, bir süre sonra o artık gereksiz olsun? **Hegel**'e göre savaş uygarlığın itici gücü. **Hobbes** ise, bir temel doğa yasası olarak "barışı istiyorsan barışı ara!"[51] diyor. Barışı aramamız mı, yaratmamız mı gerekiyor? Bu konuyu tartışmaya geçmeden önce, savaşın bir başka özelliğini görmemiz gerekmekte: Savaş bir Oyundur.

1.4.BİR OYUN OLARAK SAVAŞ

Savaş bir Oyun olabilir mi?

"Savaş" yanında "Oyun" kuşkusuz çok masum, hatta amatörce kalmaktadır; çok İnsanca demek zor,çünkü bir gereklilik olarak savaşın bütünüyle insan'a özgü, insan tarafından yaratılmış olduğunu yukarda tanıtlayabildim kanısındayım. İki kavram karşılaştırıldığında oyun'un hümanist olduğu kolayca söylenebilir. Yine de Savaş ve Oyun arasında gözardı edilemeyecek aynılıklar bulunmaktadır, dahası savaş bir tür oyundur.

Huizinga,"Oyun Oynayan insan" (Homo ludens) da insan yaşamının değişik bağlamlarında Kültür'ün bir Oyun olduğunu gösterir. Oyun kültürde vardı ve işlevsel bakımdan çok önemlidir,f akat Oyun yalnızca kültüre özgü değildir ,kültür dünyasını aşar. Hayvanlar da, kültüre gereksenim duymamalarına karşın, oyun oynarlar. insan ile hayvanın oyun bakımından ayrılığı ;hayvan yavrusu gelişmesinin bir döneminde oynar: İçgüdülerinin gereği kendisine içkin bulunan, yetişkin olduğunda varlığını sürdürmesine yarayacak temel davranışları ve bedeninin bu davranışlara uygun gelişmesini Oyunla kazanır. Bu dönemden, yani yetişkin olduktan sonra hayvanın oyuna gereksinmesi kalmaz. İnsan'ın gelişmesi bütünüyle bedensel gelişmesine bağlı değildir. İnsan'ın gelişmesi daha çok yapıcı-yaratıcı etkinlikleriyle ölçülür. Bu etkinlikler ise yaşam boyu sürdüğünden, insan yaşam boyu oyuna gereksinim duyan, oynayan bir varlıktır. Oyun ile insan'ın kendisini duyması ve tanıması, özgünlüğü, biricikliği, özgürlüğü,coşkuları, mutluluğu, soyluluğu arasında doğrudan bağlar bulunmaktadır. Oyun olmazsa insan'ın yaşamasında da kültür-

de de gelişme tıkanır.

Günlük kullanımda "Oyun" gerçek yaşamadan ayrı, daha hafif, bir eğlence olarak anlaşılır. Doğrudur. "Oyun 'alışılagelmiş' veya 'asıl' yaşama değildir. O daha çok asıl yaşamadan uzaklaşarak, bireyin özgün eğilimleriyle geçici bir etkinliğe girmesidir."[52] Bir çocuk için de, iş çıkışı veya hafta sonlarında arkadaş grubuyla oyuna giden yetişkin için de oyun bir eğlencedir. Fakat Oyun yalnızca bu değildir. Oyunu salt eğlence sınırlarında düşünmek, çok yönlü bir olguyu,bir yanına indirgemektir. Oyunun insan'a coşku veren yani yadsınamaz, fakat oyun olması bakımından pek çok etkinliğimiz eğlencenin sınırlarını fazlasıyla aşar. Örneğin Sanat; yalnızca sanat yapıtı olmağa değer bir şey yaratmak değil, onu seyretmek de ciddi bir oyundur; seyretmek, yapıtı düşüncede yeniden ve kendimize özgü olarak yaratmaktır. Her iki durumda da insan Oyunun ödülü olan zevki alır. Artık bu sıradan, öylesine değil, insan'ı yücelten bir zevktir. Sanat yapıtının yeniden yaratıcı tavırla izlenmemesi, izlemedeki oyunun da, ondan duyulacak hazzın da düzeyini düşürür.

Oyun konusunda daha ileriye gitmeden, burada biraz duralım ve soruyu yineleyelim: Savaş bir Oyun olabilir mi? Savaş eğer oyunsa, herhangi bir oyun olmayacaktı, öyleyse nasıl bir oyundur? Bunun için Oyun'un bellibaşlı özellikleriyle Savaş Olgusu'nu karşılaştıralım.

* *Oyun günlük, alışılagelmiş, sürüp giden,asıl yaşama değildir*; o bu yaşamayı kesintiye uğratır. [53] Olumlu yandan bakıldığında, asıl yaşamanın dışına çıkmak, ayrı kaygılarla, özgün bir etkinliğe girmek insan Yaşamı bakımından önemlidir. Burada oyun günlük yaşamadaki gibi bir kazanç ereği gütmez . Olumsuz yandan bakınca, Oyun asıl yaşamayı durduran, onun dışında bulunan belli bir amaca hizmet edebilir. Savaş işte bu bağlamdadır.

Savaş, özellikle günümüzde, Devletler arasında oynanan bir oyundur. **Hegel**'in deyişiyle, Devletleri de birer birey olarak düşünürsek, savaş makro düzeyde oynanan bir oyundur. Yerel savaşlar bile büyük devletlerin arasındaki bir oyundur. Savaş'ın bu gün ulaştığı konum makro olma özelliğini gelişmeye açık boyutta olmayı içermektedir. Savaş'ın uygarlığa koşut olarak geliştiğine değindim. Dünyamızda savaşın gereksizliği anlaşılıp, sürekli barış sağlansa bile, bir kurguya başvurarak, ilerde, başka gezegenlerdeki uygarlıklarla savaş olmayacağı söylenemez. Bu durumda makro daha da düzey artırılmış olacaktır.

Asker, "Savaş'a -ya da Savaşmaya- gidiyorum "der, "Savaştan şu kazancı elde edeceğim" diye pek düşünmez. Niçin savaştığına gelince, kendisine değişik kanallardan verilen kalıp düşünceler vardır, onun için savaştığına inanır, inandırılmıştır. Eğer meslekten asker değilse, kendi düşüncesi, umudu, beklentisi, savaştan sonra dönüp, sürdüreceği asıl yaşamıdır. Savaş gerekli olmuştur, bir süre için bu gerekliliğe uyacaktır.

* *Oyun bir yarar sağlasa bile, bu doğrudan değil, dolaylıdır.*[54] Doğrudan yarar sağlama günlük, asıl yaşamanın gereğidir. Onun dışına çıkan bir etkinliğin getireceği yarar dolaylı olacaktır. Çünkü her oyun, amacı kendisi olan etkinliktir.

Çocuk oynamaktan haz duyar, ondan bir yarar ya da çıkar beklemez. Aynı durum bir sanatçı ya da bir bilim adamı için de söz konusudur. Bu açıdan Savaş'a baktığımızda,savaşın yapısını kuranlar, bu oyunu en başarılı oynayarak, utkuya nasıl ulaşacaklarını düşünürler, kazandıktan sonra elde edileceklerini değil. Savaşa giden de ilkin ve önemle savaşı düşünmek zorundadır, yoksa savaşamaz. Savaştan elde edilecek yararlar zaten onun üzerindedir, siyasidir.

* *Oyun zaman ve uzam olarak sınırlıdır*: Belli bir zamanda ve yerde başlar,sürer ve biter [55] Ayrıcalıklı ve çok az sayıda bazı durumlar bulunmasına karşın Oyun yaşamanın bütününü kuşatmaz: O zaman asıl yaşamanın kendisi olurdu. Hiç bir savaş da sonsuza dek sürmez. Savaş yaşamanın yerine geçmez: Uzam olarak sınırlıdır, örneğin iki dünya savaşı dünyanın her yerine ya da bütününe yayılmadı; Zaman olarak da sınırlıdır.

* *Oyun bir kerelik değildir, yinelenebilir*.[56] Oyunun sınırlı, günlük yaşamanın üzerinde, eğlence ve biraz sonra değineceğim, gerilim olması onun yinelenebilirlik özelliiğini ortaya çıkartıp,artırır. Oyun verdiği coşku nedeniyle istenir ve yinelenir. Yinelenmenin savaş bakımından en sağlam örneği tarih kitaplarımızdır. Savaş insanoğlu tarafından her seferinde yeniden yaratılmıştır. Savaş insanın oynamaktan bir türlü bıkmadığı bir oyundur.

* *Oyun bir gerilimdir*.[57] Çünkü her oyun, oynayanı bir bilinmezle, bir belirsizlikle karşı karşıya bırakır. İşte orada oyuncu başarılı olabilmek için tüm dikkatini toplayıp, yoğunlaştırmak, tüm bilgi, beceri ve gücünü en başarılı biçimde kullanmak için uğraşır. Oyundaki çekişme, zorluğun artması gerilimi artırır. Oyunu çekici kılan, yinelemeyi isteten önemli bir etmendir gerilim. Oyunun gücü gerilimdedir. Savaş da bir gerilimdir. Savaşçı da başarılı olabilmek için tüm dikkatini, becerisini, gücünü, bilgilerini yoğunlaştırır, uğraşır, mücadele verir. Ne var ki, savaşta söz konusu olan insan yaşamıdır ve savaşçı çok zaman ölmemek için öldürmek zorunda kalır. Bu da savaşa özgü bir gerilimdir.

* *Her oyunda, yapısına özgü kurallar ve düzen bulunur. Hiçbir Oyun kuralsız ve düzensiz değildir*.[58] Kurallara oyuncular kesin olarak uymak zorundadırlar, değilse oyunun dışına atılırlar. Savaşı belirleyen ve ister asker, ister ordu, isterse de devletler olsun savaşa katılanları bağlayan kurallar bulunmaktadır. Bu kurallar Uluslararası hukukta özel bir yer tutar ve zaman zaman Savaş Hukuku olarak anılır. Örneğin Cenevre sözleşmeleri (ilki 22 Ağustos 1864,sonuncusu 12 Ağustos 1949) ve Lahey Sözleşmeleri (ilki 29 Temmuz 1899, sonuncusu 18 Ekim 1907) Savaş başlama biçimine,hasta, yaralı ve tutsakların durumuna, zehirli gaz ve biyolojik silahların yasaklanmasına, savaşta sivillerin, hatta savaşa katılmayan devletlerin durumuna dek pek çok konuda kararlar içermektedir ve savaşan devletler bunlara uymak zorundadırlar. [59] Hatta bazen iki devlet arasında da bu tür anlaşmalar yapılabilmektedir. Örneğin 1937 yılında İngiltere ve İtalya arasında imzalanan, yine savaşla ilgili, Centilmenlik Anlaşması gibi.[60]

Uluslararası kurallar bir yandan savaşı insan saldırganlığının sınırlandırılma-

sını, katliama varmamasını ve her oyunda olduğu gibi, belli kurallar içinde güçlerin ve becerilerin ortaya koyulmasını amaçlamaktadır; diğer yandan da sanki şunu söylemektedir: Savaşı engelleyemiyoruz, bari biraz insancıl kılalım.

Savaşın kurallılığı yalnızca devletler hukukuyla sınırlı değil, bir de "Savaş Stratejisi" denilen, savaşın kendi kuralları var. Bunlar mesleği savaş olanlar tarafından yapılır ve çok yönlü ve oldukça ayrıntılı hesaplamaları, teknolojiyi, yetkin uzmanlarla işbirliğini, ileri görüşlülüğü, kararları başarıyla uygulayacak alt kademe sorumlularını, yürekli kararları gerektirir. Savaş oyunu savaşın büyük ustaları tarafından sahneye koyulur. Savaş onlar için askerlerin, kuvvetlerin çarpıştığı bir alan değil, stratejilerin çarpıştığı bir karşılaşmadır. Savaş bir araçtır, fakat Savaş Ustaları için bir oyundur. Bu oyun artık onların amacı olmuştur. Oyunu oynamak ve başarılı olmak için oynarlar. Orada silahlar, insanlar yalnızca kuvvetler ve sayılardır. Ayrı deyişle, silahlar ve insanlar bir araç olan savaşın aracıdırlar. Başarılı olan ustalara ya da kahramanlık gösterenlere madalyalar verilir. Her madalya göğüse en büyük düşmanı olan "Zaman" ile birlikte takılır. Savaş oyunu bittiğinde, her geçen gün madalyanın taşıdığı onuru kemirir. Birkaç kuşak sonra, artık o bir süstür. Bu da savaşın bir oyun olarak kahramanlara sunduğu yazgıdır.

* *Oyun bireye özgüdür*. Birlikte oynansa bile her birey oyunda kendi görev ve sorumluluğunu üstlenir ve onu en iyi biçimde yapmaya çalışır. Orada bireyler eşit haklara sahiptirler.[61] Oyunun dengesini kuran da budur. Karşılaşan kuvvetler arasında dengesizlik olabilir, fakat yine de oynayanlar aynı haklara sahiptirler. Savaş bu durumdan pek büyük bir ayrılık göstermez.

* *Hiçbir oyun zorlamaya dayanmaz*. Hiç kimse bir oyunu oynamak üzere zorlanamaz. Oyuna İnsanlar gönüllü olarak, kendi özgür istemeleriyle katılırlar ve o zaman tüm kurallarına uymak zorundadırlar. Zorlamak oyunun yapısına aykırıdır. Kim savaş ister? Günümüz koşullarında, hiç kimse. Hatta mesleği savaşmak olanların bile savaşa karşı olduğu bir çağda yaşıyoruz. Fakat İnsanlar, ister asker, ister sivil zaman olur savaş oyununa girmek zorunda kalırlar. Savaş insan'ı kendisine katılmak zorunda bırakan bir oyundur. Savaşı çıkartanlar, savaş çıkartmama yolunda başarılı olamıyor, hatta savaşı bir kez korkutma aracı olarak kullanmayı önemli sayıyorlarsa, savaşın gücünü azaltıp, bir araç olarak kullanılmasını gereksiz kılmak tek tek insanlara düşen bir görev olmaktadır. Böyle bir görevin ve sorumluğun bilincine varmak ancak Aydınlanmış insanlarla, Aydınlanmış bir çağ ile olasıdır.

* *Oyun oynayanlar tarafından kurumlaştırılabilir*.[62] Oyunun çekiciliği,oynayanların birlikteliği kurumlaşmayı düşündürür. Değişik oyunlarla ilgili kulüplerin,sözgelimi, Briç Kulübü, Satranç Kulübü gibi,ortaya çıkmasının nedeni budur. Savaş oyunu ise kurumlaşma olmadan olanaksızdır. En genel deyişle Ordu başlı başına bir kurumdur.

* *Oyun bir kültür olgusudur ve her kültür olgusu gibi yapaydır, gereklidir, değiştirilebilir, geliştirilebilir, yerine yenisi koyulabilir, bırakılabilir*. İnsan, ancak

kendi yarattığı dünyada yaşama olanağı bulan bir varlıktır. İnsanın yarattığı bu dünya kültür adını alır. Kültür doğal değildir, dolayısıyla bir doğa yasası gibi zorunlu değildir. Bu nedenle değiştirilme, geliştirilme, artık işlevini yitirmiş veya daha işlevseli bulunmuş ya da tehlikeli görülenler bırakılabilir. Durağan kültür bozulmaya açıktır. Oyun'un kültürün sürekli devinim kazanmasında iki bakımdan önemli işlevi vardır: Bir yandan yenilik oyunlarla gelişir; çünkü buluşun dayandığı deneme her alana özgü, özel bir oyundur, diğer yandan, var olanın geçerlik, işlerlik sınırlarının bilinmesi sağlanır. Savaş da yapaydır ve gerçeklik gösteriyor ki, insan'ın ürettiği en tehlikeli ve zararlı kültür öğesidir.

Savaş oyununa kentleşme ile başlayıp, yaklaşık 5000 yıldır oynayıp deneyen bir insanlığın uzantısıyız. Şimdi sormak gerekiyor; savaşın insanlık için artık zararlı olduğunu ve bırakılması gerektiğini anlamak için daha ne gerekmektedir? Savaşlara kısa sürede son vermek olanaksız. Diyelim ki son verildi, uygarlığa müthiş bir güçle kök salmış savaşın birkaç yıl gibi bir sürede ortadan kalkması öyle bir kriz yaratır ki, kurtulmak için yeniden savaşa başvurulur. Savaş'a savaş açmak da bir savaştır. Öyle bir yol bulunmalı ki, savaş ateşi yavaş yavaş sönsün. Savaşı savaşın dışındaki güçler yarattığına göre, savaşı söndürecek gücün de savaşın dışında olması gerekir.

2.AYDINLANMA

Aydınlanma, insan'ın tarihinde birçok yer ve zamanda değişik biçimler ve dile getirmelerle kendisini göstermiş bir anlayış, bir yaşama tutumudur. Batı düşünce tarihinde en yoğun ele alınıp, işlendiği 18.yy.öa Aydınlanma çağı demek bir alışkanlık olmuştur. Bu aydınlanma anlayışının ve yaşama tavrının insanlığın gündemine getirilmiş olması bakımından olağandır. Değilse,daha İ.Ö.6.yy'da felsefenin başlayışı da bir aydınlanma hareketidir, *Renaissance* olayı da bir aydınlanmadır. 18.yy.'ın toplumsal, düşünsel, ekonomik, siyasal, kısaca insan yaşamını yoğurup, biçimlendiren olayları aydınlanma düşüncesini doğallıkla ortaya çıkartmıştır. İnsanlık aydınlanma çağında aydınlanmadı, yalnızca, aydınlanmanın insan ve yaşamı için önemini görmeye başladı. O zamandan bugüne birbiri üzerine katlanıp yoğunlaşarak süren gelişmeler, aydınlanmanın yeterince anlaşılamadığını ve içimizde aydınlanmayı bekleyen insan'ın, içimizdeki Ortaçağ insani tarafından durmadan altedildiğini göstermektedir. 20.yy.'ın bitimine çok az bir zaman kalan şu sırada, gerektiği ölçüde aydınlanmış bir dünyada yaşadığımızı söyleyebilmek için kendimizi zorlamamız bile yeterli olmuyor. Yeni bir çağa içimizdeki aydınlanma açlığıyla gireceğiz. Bu öyle bir açlık ki, büyük çoğunluğumuz henüz aç olduğunun ayırdına bile varmamış.

2.1. AYDINLANMA ÜZERİNE AYDINLANMAK

Aydınlanmanın ne olduğu konusunda aydınlanmadan, insan'ın kendisini gerektiğince aydınlatamayacağı kanısındayım. Değilse rastlantılara fazlaca güveniyoruz demektir. İnsan yaşamı büyük bölümüyle oyundur, fakat şans oyunu değildir. İlk ışığı alıp kendi gerçeğimizi görmekte bazen rastlantının payı olabilir, fakat sonrası önemlidir. Bir kere bir konuda aydınlanmış olmak, yalnızca bir kez parıldamaktır. Aydınlanma, insan'ın kendi ışığını, kendinin durmadan ve hatta artırarak yakmasıdır. Işığımızı artırdığımız her zamanda karanlığımızın ne denli çok olduğunu göreceğiz.

Aydınlanma'nın ana çizgilerini **Kant** 1784 yılında yazdığı "Aydınlanma Nedir Sorusuna Yanıt" adlı makalesinde belirler. Eğer bir insan kendi aklı kendisi kullanamıyor da, aklını başkalarının söylediklerini onaylamaya ve dediklerini yapmaya yarıyorsa,bu insan aydınlanmamıştır. O başkasına gere yaşayan biridir: Kendisi olamaz. İşte sorun da burada; her İnsan'ın kendisi olarak yaşamasında. Bu kendi aklına güvenmeme, yanılma korkusu, birilerini bilgili ve yetke (otorite) görme ve en çok da tembellik, rahatına düşkünlük gibi değişik nedenlerden kaynaklanır. İnsan başkalarının aklına uyunca da yanılır, kendi aklına uyunca da. Aklımızı kullanınca hiç yanılmayacağız diye bir kural yoktur. Kendi aklımla yanıldığımı zaman, o benim yanılgımdır: Bana ait olan, benim yarattığım bir yanlıştır. Onun ne, nice ve nasıl olduğunu en iyi ben bilebilirim. Dolayısıyla onu ben düzeltebilirim ve ben yinelemem. Aynı yanlışa bir daha düşmemek ve düzeltebilmek için eksiklerimi arar, bulur, gideririm. Yaşamam benimdir ve onu geliştirmek benim görevimdir. Bu yolda yürüdükçe hem aklımı giderek daha iyi kullanmaya, hem yanılmaktan korkmamaya, hem yanlışlarımı bir daha yapmamaya, hem de öncekinden daha iyi bir duruma gelmeye başlarım. İşte bu süreç bir erginleşme, mükemmelleşme sürecidir. Bu süreç aydınlanmadır. Aydınlanma, İnsan'ın kendi aklını, ilkin ve önemle kendisi için kullanmaması nedeniyle düştüğü bir yetkin olmama durumundan kurtulmasıdır.[63] Yine bu nedenle aydınlanma bir kerelik değil,yaşam boyu süren, ayrı deyişle bir yaşama tutumudur.

Kant aydınlanma için cesareti önerir. Aklını kendin kullanacak kadar cesur ol! (sapere aude!)[64] Seni bağlayan alışkanlıklarının üstüne düşünecek kadar cesur ol! Herkesin kabul ettiğini kabul etmeden önce veya yetişmen sırasında olağan biçimde benimsemişsen bile, o kabulün ne ölçüde doğru ve geçerli olduğunu irdeleyecek kadar cesur ol! Tembelliklerin,kolayına kaçmaların, adam sendeciliklerin,"bana dokunmayan yılan bin yaşasın" demelerin karşısında,onları aklınla tartacak kadar cesur ol! Çağın insanları ve onlar arasında seni de sürükleyip götüren akışını tanıyıp, bilip, kendi yaşamana aklınla sahip çıkacak kadar cesur ol! Toplumda hangi görevde, hangi konumda bulunursan bulun,böyle davranacak kadar cesur ol! Yalnız bugünü değil, geçmişi de aklın aynı canlılığıyla ele alıp inceleyip, değerlendirecek kadar cesur ol! Cesur ol ki, özgür olabilesin. Özgür ol ki örnek olabilesin.

Böyle yaşayan kendi Yaşama sorumluluğuyla yaşayandır. Yaşama sorumluluğunu başkalarına bırakan ne özgürdür, ne de aydın.

Kant bireyin bu sırada kamuya verdiği hizmetleri aksatmasına da karşıdır. Bu nedenle aklın iki kullanımını belirler. Aklın açık ya da kamu için kullanımı: Burada birey aklıyla bulduğu doğruları topluma açıklayacaktır, yani bu aydınlanmacı tavır içindeki akıldır. Aklın Özel kullanımında ise, kamu görevlerinin en iyi biçimde yerine getirilmesine yarayan akıldır.[65] Böylece toplumsal yapı ve işleyiş bozulmayacak, fakat aydın tavırlarla yavaş yavaş düzelip, erginleştirecektir.

2.2. AYDIN YAŞAMA İNSAN'I NEREYE GÖTÜRÜR?

İnsan'ın varolduğu günden beri yanıtını aradığı en önemli sorulardan biri "Nereden geldim ve Nereye gidiyorum?"dur. Sorunun yanıtı için gerekli temel İnsan'ın varlık yapısındadır. O zaman bir başka soruyla karşılaşır: "Ben neyim?" Soruyu bir buyruk tamamlar: "Kendini bil!" Yanıtı verildiğinde düğümü çözecek sorundur bu "Kendini bil!" Kendimde bileceğim en önemli şey, beni diğer canlılardan ayıran,sahibolduğum yapıcı ve yaratıcı güçlerdir. Bu nedenle,"Doğa İnsan'ın hayvansal varlığının mekanik düzeni ötesindeki herşeyi kendisinin yapmasını, içgüdüsü olmadan kendi aklıyla yarattığından başka bir mutluluktan ve yetkinlikten pay almamasını istemiştir"[66] **Kant**, İnsan'ın iyi yaşamak üzre değil, iyi yaşamaya layık olmak için çalışmak üzre yaratıldığını söyler ve ekler: "Doğa bir hayvan türünün akıl sahibi olmasını, birey olarak ölümlü, tür olarak ölümsüz olan bu akıllı varlıklar sınıfının yeteneklerini yetkinleştirmesini yine de istemiştir."[67] İyi yaşamanın dayanağı İnsan'ın sahibolduğu temel güçlerdir ve bunlar da her birimizde kendimize özgü bulunan yeteneklerimizdir. İyi yaşamaya layık olmak, bizde birer çekirdek, birer gizilgüç (potansiyel) olarak var olan yeteneklerin somutlaştırılmaya çalışılmasıdır. İnsan yaşamı anlamını ve önemini bu çalışmada bulacaktır. "Kendini bil!" sahibolduğun yapıcı ve yaratıcı güçleri bil, demektir.

Aydınlanmanın önemli bir yanı burada ortaya çıkıyor. Aklını kullanacak ölçüde cesur olan İnsan'ın ayırdına varacağı şeylerden biri ve en önemlisi, sahip olduğu yetenek ya da yeteneklerdir. Ayrı deyişle özgürlüğünün en güçlü kaynağını bulmasıdır. Kendi özgün eylemlerini yaratamayan İnsan Özgür olamaz. Aydınlanmanın bu iki yanı birbirini tamamlar, destekler, geliştirir. Buradan da ortaya Antagonizm çıkar." Yeteneklerin gelişmesini gerçekleştirmek için doğanın kullandığı araç toplumdaki antagonizmdir; öyle ki, sonunda bu antagonizm yasaya uygun bir düzenin sebebi olur. Burada antagonizm ile İnsanların *toplumdışı toplumsallığını*, yani bir toplum olma eğilimlerini, ama bu eğilimin de toplumu hep parçalamayı tehdit eden sürekli bir dirençle bağlantısını anlıyorum. Bu yeteneğin kökünü İnsan'ın doğasında bulduğu apaçıktır. İnsanda toplumlaşma eğilimi vardır, çünkü toplumsal durumda kendisinin İnsan olduğunu, yani doğal yeteneklerini geliştire-

bileceğini daha çok hisseder. Ama onda birey olarak yaşamak, kendisini başkalarından ayrı tutmak için de güçlü bir eğilim vardır; çünkü o kendisinde toplumdışı bir özellik, her şeyi kendi düşüncelerine gere yönlendirme isteği bulunur."[68] Antagonizm, bireyin toplumun genel düzeyi üzerine çıkmasıyla doğar. Bir toplumda antagonizm ne denli güçlüyse, o toplum o ölçüde yapıcı-yaratıcıdır. Toplumların gelişmesinin dayanağı olan antagonizm temel olarak, bireyseldir. Bireyin aydınlanmasının önemi de buradadır. Gerçekte toplumlar aydınlanmaz, bireyler aydınlanır. Aydınlananlar aydınlatır. Yeter ki, İnsanlar akıllarını kullanacak ölçüde cesur olsunlar. Aşağıda değineceğim üzre, **Kant** devletleri de birey olarak görüp, devletler arasında Savaş nedeniyle bir antagonizmden söz edecektir.

Yukarda değindiğim ilk soruya; "nereden geldim ve nereye gidiyorum?" sorusuna artık değinebilirim. **Kant**'a göre doğadan ve diğer varlıklardan ayrı olarak, özel bir yazgı ile dünyaya geldim. Bu yaşamamla ilgili her şeyi benim yaratmamı isteyen bir yazgıdır. Bedenim, ruhum, her şeyim bu yazgıya göre biçimlenmiştir. Yine de önemli zorluklarım var: Bir yanımla doğaya bağlıyım. Doğal yanım, içimdeki "İlkel" olarak karşıma çıkıyor ve benden rahatıma bakmamı, aklımı kullanma, erginleşme gibi sıkıntılı işlere girmememi, olana uyup, yaşayıp gitmemi istiyor. İçimdeki "İnsan" ise aydınlanmacı bir yaşamayı, benim olan yaşamayı yaratmamı istiyor. Bu ikisi sürekli çatışıyorlar. Aydınlanma, içimdeki "ilkel" ile içimdeki "İnsan"ın çekişmesinden, İnsan'ın utkuyla çıkmasını gerektiriyor. Bu doğanın isteği ya da yazgının en önemli yanıdır. "İnsan uyum ister, ama İnsan türü için neyin daha iyi olduğunu bilen doğa uyumsuzluk ister. İnsan rahat ve hoşnut yaşamak ister,ama doğa onun başıboşluktan, eylemsiz yetinme durumundan çıkmasını, çalışmaya ve zorluklara atılmasını ve yine kendi kıvrak zekasıyla çalışmaktan ve zorluklardan kurtulma yollarını bulmasını ister. Bunu olanaklı kılan doğal itilimler, bunca kötülüklere sebep olan toplumdışı kalmanın ve sürekli direncin kaynakları, aynı zamanda insan'ı, gücünü yeniden toparlamaya, doğal yeteneklerini daha da geliştirmeye teşvik eder." [69] Değilse yaşamanın akışına uymuş, hiçbir şeye aldırmayan bir Arkadyalı çoban yaşamı sürdürülür. Doğanın İnsanı böyle yaratmasının özel bir amacı vardır. Bu amaca birey olarak değil, ancak tür olarak, ayrı deyişle İnsanlık olarak ulaşmak olasıdır. "İnsanda,yeryüzünde tek akıl sahibi yaratık olarak aklın kullanımına yönelen doğal yetenekler, tam olarak bireyde değil,ancak türde gelişebilirler."[70] Sorunun ikinci bölümü olan "nereye gidiyorum?" da burada yanıt buluyor; Doğal yeteneklerimizin tam olarak geliştiği yere, savaşın gereksiz olduğu, her İnsanın bir dünya yurttaşı olarak yaşadığı Dünya Devletine. İnsan türü için en büyük sorun, evrensel adalet yaptırımını uygulayacak bir yurttaşlar toplumuna ulaşmaktır; doğa İnsan türünü bunun çözümüne doğru zorlamaktadır... doğanın insanlığın önüne koyduğu en üstün görev, dışsal yasalar altındaki özgürlüğün, karşı konmaz bir güçle olabildiğince birleştirdiği bir toplum düzeni kurması, tam adaletli bir yurttaşlar anayasasının yapılmasıdır."[71]

Onca çabaya karşın bir Avrupa Topluluğunu doğru dürüst kuramayan İnsan,

evrensel adalet yaptırımı olan bir yurttaşlar toplumuna ulaşmak için herhalde çok uzun süre çok büyük çabalar göstermek zorunda kalacaktır. **Kant** da sorunun çözümündeki zorluğu görmekte ve "Bu sorun İnsan türünün çözeceği hem en güç,hem de en son sorundur."[72] Zorluğun aşılması için **Hobbes** gibi düşünerek,güçlü ve adil bir üst yetkeye gerek duymaktadır. Fakat yine de iyimser değil: "En üst otorite hem kendi başına adaletli olmalı, hem de bir İnsan olmalı. İşte bu görevlerin en zorudur ve tam bir çözümü olanaksızdır. İnsanın yapılmış olduğu bu eğri odundan dümdüz çıkacak hiçbir şey yontulamaz."[73] Öte yandan başka olanak da yok gibidir. Devletlerarası ilişkilere girildiği zaman, tıpkı bireyler arasında olduğu gibi birbirinin özgürlüğünü sınırlamaya ve bu nedenle sırasında savaşlara girmeye yatkın hatta hazırlıklı olduklarını görürüz. İşte burada yeni bir olanak doğar: Devletlerarasındaki Antagonizm.

Savaş, doğanın İnsanları ve devletleri aklın yoluna girmeye ve birleşmeye gitmeleri için kullandığı bir araçtır. "Böylece doğa, İnsanların toplumdışılığını, hatta onların kurduğu büyük toplulukların ve devletlerin toplumdışılığını, yine onların kaçınılmaz antagonizmi sayesinde bir huzur ve güvenlik ortamına erişmeleri için araç olarak yeniden kullanmış olur. Savaşlar, yoğun ve durmak bilmeyen askeri hazırlıklar ve bu yüzden barışta bile her devletin duyduğu tedirginlik, - işte bunlar doğanın araçlarıdır: Ulusları ence yetersiz girişimlerle, ama sonunda, birçok sarsıntı ve yıkıntıdan, hatta güçlerinin tamamıyla tükenmesinden sonra, bu acı tecrübeler olmadan da aklın göstermiş olabileceği yönde adım atmaları için onları zorlayan doğanın kullandığı araçlardır. Aklın gösterdiği yön, yasasız vahşilik durumundan çıkmak ve bir halklar federasyonuna girmektir."[74] Böylece Aydınlanma savaş karşısında İnsanın en önemli ve belki de tek dayanağı olmaktadır. Aydınlanmayla ulaşılacak olan, nice acılar pahasına da olsa, savaşın gereksiz görüldüğü bir yurttaşlar dünyasıdır. Dünya devletinin kuruluşu, devletlerarası ilişkilerin düzeniyle gerçekleşebilecektir.[75]

2.3. YAŞAMA SORUNU. SAVAŞ VE AYDINLANMA

Dünyamızda Yaşama Sorunu bulunan tek varlıktır İnsan. Bu İnsan'ın "İnsan Olma" olanağıdır. Yaşamamızın önemi de burada ortaya çıkıyor. Diğer canlılarla karşılaştırıldığında, onlara her bakımdan egemen olan Doğa, İnsana gelince, doğal yani dışında egemenlik hakkını bırakıyor ve İnsan yaşamasından sorumlu tek varlık olarak dünyaya geliyor. Bunun için doğa İnsan'ı kültürün olanaklarıyla donatmıştır. Varlığımızdaki yapıcı ve yaratıcı güç her birimize hem önemli bir yaşama sorumluluğu veriyor, hem de her birimizi ilk ve son kez dünyaya gelmiş, özel işlevi bulunan biricik varlıklar durumuna getiriyor. Aydınlanmanın işlevi işte burada: Aydınlanma İnsan'ın yaşama sorununa önemli yanıtlar vermesinin yoludur. Ayrı deyişle, içimizdeki İnsan'ı ortaya çıkartmanın yoludur. Savaş'ın önemi de burada:

Her biri biricik olarak dünyaya gelmiş, her biri birer özgün nitelik olan varlıklar, savaşta birer bir nicelik durumuna dönüşmektedirler. Savaş "İnsan"ı tüketmektedir. Oysa İnsan kendi kendisini üreterek, tüketmesi gereken bir varlıktır. İnsan zaman ve uzamda sınırlı bir varlıktır, fakat kendini tüketme, yani sahip olduğu gizilgüçleri somutlaştırma bakımından sonsuz bir varlıktır.

20.yy'da içine itildiğimiz yaşama biçimi de İnsanları birer nicelik durumuna sokmaktadır. Yarattığımız teknolojinin tutsağı olduk. İnsan ilkin uygarlığı yaratıyor, sonra ona bağımlı yaşamaya başlıyor. Uygarlık Hastalığı salgın gibi yayılıyor. Yarattığımız kabuğun dışındakilere duyarsızız, kendi tutuk evimizde mutlu yaşıyoruz. Orada biz uygarlığa egemen değiliz, uygarlık bize egemen. Dolayısıyla ekonomide, eğitimde, medyada, yayın kuruluşlarında ve daha birçok alanda sayılaştırılıyoruz. Öte yandan teknoloji gelişebilmek için uzmanlık istiyor. İnsanlar da uzmanlaşıyor. Giderek uzmanlaşan İnsanlar, uzmanlıkları dışındaki alanlara pek ilgi duymaz olmaya başlıyorlar. İçine kapandığımız kabukta, tek yönlü, güdük bir yaşamayla hem özgür, hem yaratıcı ve hem de mutlu olduğumuzu sanıyoruz. Örneğin aydınlanmaya en açık olması gereken bilim adamları bilim adamı olarak kalıyorlar. Her bilim adamının öncelikle ve önemle bir düşünür olması gerektiğini unutuyorlar.[76] Yalnızca çalıştığı alanda kalarak bir bilim adamına gerekli olan evrensel ahlâk ve vicdan gelişebilir mi?

Bir başka sorunun, biraz daha önemli olduğunu düşünüyorum: Her teknolojik gelişme İnsanın kendisine yaraşır biçimde yaşamasının gelişmesine mi, yoksa teknolojinin ve onu kullananların gücünü arttırmasına mı yarıyor? Her teknik buluşun, bulanın gücünü artırdığını, savaşın pek öne çıkmasa da teknoloji geliştirmeyi hızlandırdığını göz önünde bulunduracak olursak, sorunun ikinci bölümü ağırlık kazanmaktadır. Böylece Politika, ekonomi,teknoloji ve savaş mahşerin dört atlısının yerine geçmektedir. Bunlar bilimi, eğitimi, dini, ahlâki kısaca İnsan'ın ve İnsan için olan değerli ne varsa hepsini kendi amaçları için kullanmaktadırlar. Böyle bir dünyada İnsanların birer amaç olma yerine birer araç, tüketim için gerekli sayısal bir çokluk durumuna düşürülmesinden daha olağan ne vardır? Sorumluluğunu yalnızca kendi yaşaması ve huzurunda bulan çokluğun kitleleştirilip, ardından özgürlükten, demokrasiden, İnsan haklarından, dinden, dünyanın kurtuluşundan abartılarak devşirilmiş savsözler (sloganlar) ile coşturulup savaş alanlarına sürülmesinden daha kolay bir şey olamaz. Çünkü bu İnsanlar ilk ve asıl uğraşta; özgün, özgür ve aydın olarak yaşama uğraşında yenik düşmüşlerdir. Savaş İnsana yaraşan yaşama yolunda doğru dürüst yürüyemeyenlere bir varoluş olanağı sunmaz. Savaş gibi savaşanlar da araçtırlar. İnsan amaçtır. İnsanın amaç olmaktan çıktığı her yer, yaşama sorununun tüm ağırlığıyla bulunduğu yerdir. Öyleyse sorunun üzerine gitmek zamanıdır. Çünkü İnsanın yaratıcılığını ortaya çıkartan en önemli etmendir sorun. Sorunun olmadığı yerde İnsan biter.

Kant'ın öne sürdüğü Dünya Yurttaşlığı ve bir federasyon olarak dünya devleti, doğada böyle bir amaç olduğu varsayımından kalkarak tasarlanmış büyük bir

ülküdür. O, bu ülküye inanmadan,ülkünün yolunda yürünemeyeceği kanısında. Başkaca söylersek, bir gün dünyada savaşın gereksiz olduğu, İnsanların kendi özlerini geliştirerek barış içinde yaşadıkları bir zamanı düşünerek, bugünden ona göre yaşamak gerek. Ülküler azalır ya da yok olursa, İnsan Yaşamı çoraklaşır. Fakat çağımız İnsan'ı kaç kuşak sonra gerçekleşeceğini bile kestiremediği bir ülkü için bugünden çabalayacak ölçüde romantik değil. Geriye, geniş kuşatımlı düşünüldüğünde bazı olumsuz sonuçları bulunmasına karşın, iki şey kalıyor: Aydınlanma ve Dostluk.

Aydınlanma, yukarda kısaca değindiğim üzre, İnsan'ın bireyliğini, özgün yaşamasını, özgürlüğünü ve yaşama sorumluluğunu pekiştirip, O'nu erginleşen bir yaşamaya sokuyor. Dostluk ise, savaşın olanağını kırıyor. **Lorenz**, hayvanlarda bile tanıma, yakın ve iyi ilişkinin saldırganlığı frenlediğini örneklerle göstermektedir.[77] Aydınlanma, "bir ağaç gibi tek ve hür" yaşamayı, dostluk ise "bir orman gibi kardeşçesine" gelişmeyi getirecektir. **Kant**'ın aydınlanmış toplum ülküsü böyle bir düzen olsa gerek. Orada İnsanların olası her türlü sıkıntıya karşın, akıl ve sevgiyle yaşayacakları önemli bir duygulanım vardır: Sevinç.

Sevinç'i **Schiller**'in diliyle; **Beethoven**'in 9. Senfoniye aldığı Sevinç Türküsü'nden (Lied an die Freude) iki bölümle anlatmak istiyorum.[78]

Sevinç, güzelim kıvılcımı tanrıların
Cennetin kızı
Yanıp tutuşarak coşkunluktan
Giriyoruz göklerdeki tapınağına senin.
Büyülerin birleştiriyor yeniden
Zamanın kıyasıya ayırdıklarını:
Temiz kanatlarının süzüldüğü her yerde
Kardeş oluverir bütün İnsanlar
Kim ermişse yüce mutluluğuna
Bir dost ile dost olmanın
Kim kazanmışsa yüreğini bir soylu kadının
Evet,kim bu yeryüzünde
Bir cana canım diyebilmişse
Gelsin katılsın sevincimize!
Ama kim tadamamışsa bunu ömründe
Çekilsin,gitsin aramızdan ağlayarak.

Bana öyle geliyor ki, şimdi, tam da 9. senfoniyi dinlemenin zamanıdır.

ALINTILAR VE EKLER

1. HESİODOS: Tanrıların Doğuşu

Hesiodos Eseri ve Kaynakları s:106-134

2. F. UEBERWEG: Grundriss der Geschichte der Philosophie

-Die Philosophie des Altertums- s:54

3. Hrgb:

M.DESSOIR: Die Geschichte der Philosophie

E.CASSIRER

E.HOFFMANN Die Geschichte der antiken Philosophie. s:24

4. W.KARNZ: Antik Felsefe s:50

5. W.KRANZ: a.g.y. s:50

6. :Agonistik; Antikçağ Ege Uygarlıklarında Paideia bağlamında yer alan Beden ağırlıklı etkinlikler iki öbekte toplanmaktaydı: Gymnastik ve Agonistik. Bu günün diline aktarırsak, Gymnastik Beden Eğitimi, Agonistik ise Yarışma Sporları olarak belirlenebilir.

Tanrıça Eris; Hesiodos, "İşler ve Günler" adlı yapıtında İnsanin gerçekleştirdiği iki tür kavgayı birbirinden ayırır. (Bkz.: s:143) Bunlardan ilki İnsanların birbirlerini öldürmesi, yok etmesi yolundadır. Diğeri ise rekabet ve yarışmadaki kavgadır. Yapıcı ve Yararlı olan Tanrıça Eris Agonistik'ın ya da Sporun tanrıçasıdır.

7. W.NESTLE: Die Vorsokratiker s:37

8. W.KRANZ: a.g.y. s:77-84

9. DARWIN: Türlerin Kökeni s: 71

10. DARWIN: a.g.y. s:233-234

11. DARWIN: a.g.y. s:235

H.BERGSON, Yaratıcı Evrim adlı yapıtında içgüdüyü her türe özgü ve türün yararına olarak belirler(s:219) Fakat O "İçgüdü yaşamanın biçimine göre yoğrulmuştur" (s.217)derken, İçgüdüyü Yaşam'ın bir uzanımı olarak kabul etmektedir.

12. İçgüdüler ile Yaşama Savaşı arasındaki önemli bağlılıklar bulunmaktadır. Fakat bunun araştırılıp, tartışılması bu çalışmanın boyutlarını aştığından yalnızca değinmekle yetinmekteyim.

13. DARWIN: a.g.y. s:91-127

14. DARWIN: a.g.y. s:70-71

15. DARWIN: a.g.y. s:71-72

16. DARWIN: a.g.y. s:74

17. DARWIN: a.g.y. s:83

18. DARWIN: a.g.y. s:74-75

19. DARWIN: a.g.y. s:79-80

20. DARWIN: a.g.y. s:85

21. K.LORENZ: Toplu Halde Yaşayan Hayvanlarda Ahlaka Benzeyen Davranışlar Felsefe Arkivi, Sayı

20 s:129-130

DESCARTES, Aklın İdaresi İçin İlkeler adlı kitabında, daha 1. kuralı açıklarken şöyle söyler: "İnsanlarda öyle bir alışkanlık vardır ki,iki şey arasında bir benzerlik gördükleri her defada, birinde doğru bulduklar şeyin,hatta onları birbirinden ayıran noktalarda bile,ötekinde de doğru olduğunu söylerler."

22. K.LORENZ: a.g.y. s:136

23. K.LORENZ: a.g.y. s:134-135

24. K.LORENZ: a.g.y. s:135

25. I.KANT: Dünya Yurttaşlığı Amacına Yönelik Genel Bir Tarih Düşüncesi

YAZKO, Felsefe Yazıları 4.Kitap s:119

26. Bu konuda ayrıntılı bilgi için Takiyettin MENGÜŞOĞLU'nun insan Felsefesi adlı kitabında 61-230. sayfalara bakılabilir.

27. E.FROMM: İnsandaki Yıkıcılığın Kökenleri s:291-337

28. FROMM, kitabında antropoloji araştırmalarından geniş alıntılara yer vermektedir. Zorunlu kalmadıkça bu alıntılara bu çalışmada fazlaca yer vermeyeceğim. Değilse bu çalışma bir makale boyutlarını aşacaktır.

29. E.FROMM: a.g.y. s:231-234

30. E.FROMM: a.g.y. s:235-237

31. Fahir ARMAOĞLU, 1914-1995 arasındaki 81 yılı kapsayan 20.Yüzyılın Siyasi Tarihi adlı kitabında İnsanlığın 21. yüzyıla nasıl bir çağdan geçeceğinin öyküsünü anlatır. Bu öykü uygarlığa koşut olarak büyük bölümü sıcak, bazı dönemleri soğuk olmak üzere savaşlarla örülmüştür. Bu öykü 20. yüzyılda ulusların birbirleriyle durmadan çekişmesinin, kriz yaratmasının ve her krizde ya savaşın eşiğine gelinmesinin ya da savaşa başlanmasını anlatır. 20. yüzyıl İnsanlık tarihinde görülmemiş savaşların yüzyılıdır. 20 yüzyılda savaşlarda olduğu ölçüde, İnsanlık tarihinin hiçbir döneminde İnsan ölmemiş, doğaya bu yüzyıldakinden başka hiçbir çağda böylesine büyük zararlar verilmemiştir.20.yüzyil savaşın ne denli zalimliğe, barbarlığa, ilkelliğe ve hatta canavarlığa dönüşebildiğinin en trajik görünümünü ortaya kor. Bütün bunların arkasında ise İnsanı coşturan, İnsan olmaktan onur duyuran uygarlık, İnsan yaratıcılığının ürünleri bulunmaktadır.

32. E.FROMM : a.g.y. s:241

33. E.FROMM : a.g.y. s:242

34. E.AKURGAL: Anadolu Uygarlıkları s:22

35. E.FROMM: a.g.y. s:245

36. E.FROMM: a.g.y. s:245-250

37. L.H.MORGAN: Eski Toplum (2) s:95-111

38. E.FROMM: a.g.y. s:254

39. E.FROMM: a.g.y. s:255

40. PLATON: Devlet (369 a - 376 d)

41. E.FROMM: a.g.y. s:257-260

42. Savaş'ın kavga, mücadele gibi bazı yakın kavramlardan ayrımlarını belirlemek gerekiyor. Kavga'nın da savaş gibi olumlu,olumsuz iki içeriği var: "Ekmek Kavgası" ile "Yumruk Kavgası" aynı şeyi söylemiyor. Olumsuz bakımdan düşmanca davranışlara dayanan ve iki ya da daha çok kişi arasındaki dövüşü dile getirirken; olumlu bakımdan "Yaşama Kavgası" örneğin, hak bilinen yolda verilen uğraşları dışlaştırmaktadır.

Johan HUIZINGA, savaşın kavgadan ayrı bir şey olduğunu,ancak kavgadan önemli farklılaşmalar ortaya çıktığı zaman görüldüğünü belirtir.

(Homo Ludens, s.100)

Mücadele'de de yine olumlu ve olumsuz iki içerikle karşılaşmaktayız, fakat burada daha çok zorlukları yenmek bakımından verilen zorlu uğraş ağırlık kazanıyor. "Fazilet Mücadelesi", mücadeleci İnsan deyilerinde olduğu gibi.

Savaş'a koşut kullanılan bu iki kavram zaman zaman tümel olabiliyorsa da, daha çok tek kişiye ya da aynı amaç yöresinde bir araya gelmiş topluluğa özgü olarak dile getirilmektedir. Savaştan önemli ayrılıkları da burada ortaya çıkmaktadır. Savaş daha geniş alanda, nicelik bakımından daha büyük çarpışmaları içermektedir. Savaş içinde değişik kavgalar ve mücadeleler bulunabilir.

43. N. MACHIAVELLI: Hükümdar s:58-59

44. N. MACHIAVELLI: a.g.y.s:59-60

45. J.-J.ROUSSEAU: Toplum Sözleşmesi s:19

46. J.-J.ROUSSEAU:a.g.y. s:19-22

47. T.HOBBES : Leviathan Batı'da Siyasal Düşünceler Tarihi(2) s:123-125

48.T.HOBBES: a.g.y. s:144-146

49. Ş.YENİŞEHİRLİOĞLU:Birey, Toplum, Devlet İlişkileri s:224

50. Ş.YENİŞEHİRLİOĞLU: a.g.y. s:243

51. T.HOBBES : a.g.y. s:126

52. J.HUIZINGA: Homo Ludens s:15

53. J.HUIZINGA: a.g.y. s:16

54. J.HUIZINGA: a.g.y. s:16-17

55. J.HUIZINGA: a.g.y. s:17

56. J.HUIZINGA: a.g.y. s:17

57. J.HUIZINGA: a.g.y. s:18

58. J.HUIZINGA: a.g.y. s:18-19

59. F.ARMAOĞLU: 20. Yüzyıl Siyasi Tarihi (1914-1995) s:178

60. F.ARMAOĞLU: a.g.y. s:267

61. J.HUIZINGA: a.g.y. s:90-91

62. J.HUIZINGA: a.g.y. s:19

63. I.KANT: Beantwortung auf die Frage;Was ist Aufklaerung s:167

64. I.KANT: a.g.y. s:167

65. I.KANT: a.g.y. s:168-169

66. I.KANT: Dünya Yurttaşlığı Amacına Yönelik Genel Bir Tarih Düşüncesi

YAZKO, Felsefe Yazıları 4.Kitap s:119

67. I.KANT: a.g.y. s:120

68. I.KANT: a.g.y. s:120

69. I.KANT: a.g.y. s:121

70. I.KANT: a.g.y. s:118

71. I.KANT: a.g.y. s:121-122

72. I.KANT: a.g.y. s:122

73. I.KANT: a.g.y. s:122-123

74. I.KANT: a.g.y. s:123 ve 125

75. I.KANT: Kant bu konudaki görüşlerini 1795 yılında yazdığı, Ebedi Barış Üstüne Felsefece Bir Deneme adlı makalesinde ayrıntılı olarak verir.

Ebedi Barış Üstüne Felsefece Bir Deneme

Immanuel Kant, Seçilmiş Yazılar s:225-266

76. A.SCHWEITZER : Verfall und Wiederaufbau der Kultur s:9-20

77. K.LORENZ: a.g.y. s:138

78. A.ERHAT: Ecce Homo s:175

KAYNAKCA

Ekrem AKURGAL: Anadolu Uygarlıkları İstanbul, Net Yayınları,1988

Fahir ARMAOĞLU: 20. Yüzyıl Siyasi Tarihi (1914-1995) İstanbul, Alkım Yayınevi, 1996

Henri BERGSON: Yaratıcı Tekamül Çeviren: M. Şekip TUN, İstanbul, Milli Eğitim Basımevi,1986

Charles DARWIN: Türlerin Kökeni Çeviren:Önal ÜNALAN Ankara,Sol Yayınları,1970

DESCARTES: Aklın İdaresi İçin Kurallar Çeviren:Mehmet KARASAN İstanbul, M.E.B. 1966

Max DESSOIR: Die Geschichte der Philosophie Berlin,Verlag Ullstein,1925

Azra ERHAT: Ecce Homo İstanbul,Remzi Kitabevi,1969

Erich FROMM: İnsandaki Yıkıcılığın Kökenleri (1) Çeviren: Şükrü ALPAGUT İstanbul, Payel Yayınları,1984

HESİODOS: İşler ve Günler Çevirenler: Sabahattin EYÜBOĞLU, Azra ERHAT Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1977

Thomas HOBBES: Leviathan Çeviren: Mete TUNCAY Batı'da Siyasal Düşünceler Tarihi(2) Ankara,A.Ü.Siyasal Bilgiler Fak.Yayını,1969

Johan HUIZINGA: Homo Ludens Hamburg,Rowohlt Taschenbuch Verlag,1958

Immanuel KANT: Dünya Yurttaşlığı Amacına Yönelik Genel Bir Tarih Düşüncesi Çeviren: Uluğ NUTKU, YAZKO, Felsefe Yazıları 4. Kitap İstanbul, YAZKO, Felsefe Yazıları,1982

Immanuel KANT: Beantwortung auf die Frage;Was ist Aufklaerung? Kannts Werke Bd.4 Berlin,Verlegt bei Bruno Cassirer,1922

Immanuel KANT: Sürekli (Ebedi) Barış üstüne bir Deneme Çeviren: Nejat BOZKURT İstanbul,Remzi Kitabevi,1984

Walter KRANZ: Antik Felsefe İstanbul,İ.Ü.E.F. Yayınları,1976

Kondrad LORENZ: Toplu Halde Yaşayan Hayvanlarda Ahlâka Benzeyen Davranışlar Felsefe Arkivi, Sayı 20 İstanbul,İ.Ü.E.F. yayını,1977

Niccolo MACHIAVELLI: Hükümdar Çeviren: Vahdi HATAY İstanbul,Remzi Kitabevi

Takiyettin MENGÜŞOĞLU: İnsan Felsefesi İstanbul, Remzi Kitabevi,1988

Lewis Henri MORGAN: Eski Toplum (2) Çeviren: Ünsal OSKAY İstanbul, Payel Yayınları,1987

Wilhelm NESTLE: Die Vorsokratiker Jena,Verlegt bei Eugen Diederichs,1908

PLATON: Devlet Çevirenler: Sabahattin EYÜBOĞLU, M.Ali CÜMCOZ İstanbul, Remzi Kitabevi,1962

Jean-Jacques ROUSSEAU: Toplum Sözleşmesi Çeviren: Vedat GÜNYOL İstanbul, Çan Yayınları,1965

Albert SCHWEITZER: Verfall und Wiederaufbau der Kultur München, Biederschein Verlag,1923

Friedrich UEBERWEG: Grundriss der Geschichte der Philosophie -Die Philosophie des Altertums-

Berlin, Verlegt bei E.S.Mittler und Sohn,1926

Şahin YENİŞEHİRLİOĞLU: Birey, Toplum, Devlet İlişkileri Ankara, Ümit Yayıncılık,1995

Savaşın dual yapısı

Yürüyorum,
Azarlanıyorum fışkıran başaklarla,
Bir bomba gibi taşıyorum koltuğumdaki bir çift somunu
Hurdahaş bir sancıyla geçiyorum badem çiçekleri altından
Gözlerim nemli değil
Gözlerim namlu

İsmet Özel

Cemil Güzey

Platon'la başlayıp **Hobbes**'la doruğa varan görüş,toplumu oluşturan bireylerin bazı haklarını Devlet'e devretmeleriyle birlikte çatışmanın en aza indirgeneceğiydi.

21.yy'a girerken tüm devletlerin bazı haklarını devredeceği bir Dünya Devleti'nin yerel savaşları önleyebileceği düşüncesi ne denli umut verici olabilir? Kant'ın ünlü yazısından sonra konu akademik ve siyasi çevrelerde hararetle tartışılagelmiştir.

Öncelikli olarak sorulması gereken soru şudur: "Dünya Devleti" ne demektir? Yapısı ve işleyişi ne olmalıdır? Parlamenter Demokrasi ile mi yönetilecektir? Bu tür bir katılım ve uzlaşma mümkün müdür? İşleri daha berbat etmeyeceğine emin olabilir miyiz? Bu Devlet neden bugüne dek kurulamamıştır? Bugün koşullar çok mu farklıdır? Soğuk savaşın bitmiş olması ve Globalizm midir tasarıyı güncel-

leştiren? Sıcak savaşlar hâlâ devam etmiyor mu? Dünyanın değişik bölgelerinde her an yeni savaşlar beklenmiyor mu? Yoksa insan doğası değişti mi birdenbire? Tutkular, duygular, ihtiraslar, inançlar diye sıraladığımız akıldışı özelliklerimizi budadı mı akıl? Ege'nin iki kıyısında art arda yaşanan iki deprem, bu iki antagonistik özelliğin hangisini ön plana çıkarmıştır? Son olarak, Dünya Devletini hangi "dil" oluşturacaktır? "Tractatus" dili mi, "Investigations" dili mi?

SAVAŞ ÖNLENEBİLİR *E PLURIBUS UNUM*

"Büyük Birader" örneği farklı şekillerde kullanılabilir:

1) Her şeyi, her an gören, duyan, hatta önceden gören bir bilgisayar. Bu durumda "suç" olarak nitelenen eylemler ortadan kalkacaktır.

2) Her şeyi, her an gören,duyan, ama önceden göremeyen yani daha dünyevi bir model. Bireyleri izlemeye yönelik olan böyle bir sistem, suçu tamamen ortadan kaldıramazsa da cezayı kesinleştirebilir.

Futbol maçlarında çok tartışılan ofsayt pozisyonlarını belirleyen hakemlerin insan değil de lazer ölçümlü bilgisayar olduğunu düşünürsek, en azından hakemlerin cinsel seçimleriyle ilgili sloganların önü kesilecektir. Böyle bir durum ya Platon'un erdemli bilgisayar uzmanlarını ya da bilgisayarların(hakem,yargıç,savcı) tamamen özerk olmasını gerektirecektir. Başka bir deyişle,sistem bir kez işlemeye başladıktan sonra ne etik ne de teknik müdahale olmaması gerekmektedir.

Öte yandan, cinsel yaşamın bile yalnızca bir bilgisayar tarafından izlendiğinden, özelliğini veya saygınlığını veyahut da kutsallığını yitirmesi diye bir sorun söz konusu olmayacaktır; ser verip sır vermeyen ve bizi performansımız yüzünden ne ti'ye alacak ne de pohpohlayacak bir bilgisayardan söz ediyorum. Buradaki güçlük şudur: hiç değilse bazı durumlarda "niyet" kestirilemeyeceğinden, sistemin açık verebileceği bu gibi durumlarda bir suç işlendiğine veya işlenmediğine kim karar verecektir?

Bugünkü uydu teknolojisi göz önüne alındığında, kısa vadede Dünya Devleti için de benzer şeyler söylemek mümkündür. Söz konusu teknolojiye sahip olan her ülke, gezegenin herhangi bir bölgesindeki askeri hareketliliği saptayabilmektedir. Sınıra yapılan askeri bir yığınak şu tür sorulara yol açar: Bu bir tatbikat mı yoksa savaş hazırlığı mı? Tatbikat tarihlerinin aylar önceden ilan edilmesiyle,birkaç gün önceden ilan edilmesi farklı niyetlerin göstergesidir. Öyleyse, Dünya Devleti'ni oluşturan Parlamento gereken uyarıyı yapma ve önerisine kulak asılmadığında güç kullanma yani ceza verme hakkına sahiptir. Çünkü asıl amaç savaşların önlenmesidir. Birleşmiş Milletler ve NATO operasyonları bu düşüncenin ilksel örnekleri olarak görülebilir. Buradaki sorunsa şudur: Bu ilksel örneklerin haklılığı üzerine tam (global) bir anlaşma sağlanamamış yani Bosna, Kosova, Irak operasyonlarında farklı etik ve siyasi görüşler oluşmuştur. Öte yandan, sözgelimi Çin donanmasının

Tayvan'ı tehdit etmesi sonucunda, dünya nükleer tehlikenin hala gündemde olduğunu görmüştür. Yeni savaşın Endonezya'da patlak vermesi mümkündür. Rusya'nın Çeçenistan'ı bombalamasına kayıtsız kalınmasının sebebiyse Dağıstan'ın işgali, Moskova'da patlayan bombalar, şeriatçı Çeçen Devleti ve Rusya'nın hâlâ nükleer bir güç olduğu gerçeğidir.

Öyleyse Dünya Devleti'ni oluşturacak olan tüm bağımsız ülkelerin Parlamenter Demokrasiyle yönetilmeleri ve nükleer silahların tamamının ortadan kaldırılması sine Qua non önkoşullardır.

Parlamenter Demokrasiye geçen ve geçme yolunda olan Devlet'lerin sayısının her geçen gün artıyor olması, ilerisi için bir umuttur. Ekonomik bütünleşme çabalarının artması, Uluslararası mahkemeler, Internet dünyayı gittikçe küçültmektedir. Gittikçe artan sayıda insan, diğer kültürlere ilgi duymakta,farklı dünya görüşlerini anlamaya çalışmaktadır. Öte yandan, evrensel barışa ulaşma düşüncesiyle yola çıkan sivil örgütlerin sayısına ve çeşitliliğine şaşmamak elde değildir. İnsanların büyük çoğunluğu için ilk koşul "yaşama hakkı"(veya arzusu) olduğuna göre, savaşı içtenlikle destekleyecek olanlar azınlıkta kalmaya ve en sonunda yok olmaya mahkûmdurlar.

Öyleyse Parlamenter Demokrasiyle yönetilen ülkelerin seçmenlerinin oluşturduğu bir Dünya Devleti uzak bir hayal değildir. Burada söz konusu olabilecek bir çekince, aynı nüfusa sahip olmalarına karşın biri sanayileşmiş diğeri bu bakımdan geri kalmış iki ülkenin Dünya Parlamentosunda ne oranda temsil edileceğidir, ama gerçekten barış isteyen Devletler arasında bunun ciddi bir sorun oluşturmayacağını ileri sürebiliriz. Çünkü bir kez barış sağlandığında, hem sanayileşmiş hem sanayileşmemiş Devletlerin karşı karşıya olduğu pek çok ortak sorunla başedebileceğimizi görürüz: Ozon tabakası, sera etkisi, yağmur ormanları, soyu tükenmekte olan canlılar, kimyasal atıklar, uydu çöplüğü, kıtlık ve özellikle savaşma olasılığı yüksek olan sınırdaş ülkeler arasındaki işbirliğinin çoğaltılması.

Silah yarışına harcanan paralar sağlık,tarım,eğitim gibi alanlara aktarılsa ne kaybederiz ki? Sahip olduğumuz bazı grotesk lükslerden fedakârlık edemez miyiz açlıktan ölüm kalmasın diye? "Öteki" sorunu en azından Devletler bağlamında ortadan kalksa fena mı olur? Dünyamızı savaşlara karşı bağışıklık kazanmış bir duruma getirmeye kalkışmak, yani "yaşamak bir ağaç gibi tek ve hür ve bir orman gibi kardeşçesine" diye haykırmak safdillik midir?

Gerçi iyimserliğin bu kadarının fazla olduğu ileri sürülüp, kültür farklılıklarından kaynaklanan anlaşmazlıklar,güvensizlikler ve belirsizliklerden dem vurulabilir. Oysa **Shylock**'un vurguladığı benzerlikler, temelde aynı soy olduğumuzu göstermiyor mu? Ailelerimizi sevmiyor muyuz? Hiç tanımadığımız insanları (hırlı, hırsız, cani, sapık, işkenceci, şeriatçı, laik) deprem enkazından çıkarmak için yaşamımızı tehlikeye atmıyor muyuz? Hiçbir şey yapmasak veya yapamasak bile onaylamıyor muyuz bu düşünceyi? İnsanların ibadet etmeleri veya etmemeleri rahatsız ediyor mu bizi? Bizim giyim-kuşam alışkanlıklarımıza karışmaya niyeti olmadığını bildiği-

miz bir topluluğun giyim-kuşam tarzına neden karışalım ki? Öğrenim (ister teoloji ister astroloji) özgürlüğüne neden karşı çıkalım ki,bu bizi yaşam tarzımızı değiştirmeye zorlamayacaksa? Söz konusu olan biziz yani homo sapiens sapiens; Klingon'lar değil! Öyleyse başarmalıyız, çünkü başarabiliriz. **Kant**'ın kulaklarını çınlattık ve usta aşık kemiğini cuk oturtuyor: Logos herkesçe paylaşılır!

SAVAŞ ÖNLENEMEZ *PRO MIHI*

En iyi bildiğimiz dönem geçmiştir, gelecek yalnızca bir umut veya umutsuzluk efsanesi olabilir. **Platon**, Stoa'cılar, Hristiyanlar, Müslümanlar, Budistler, Aydınlanma düşünürleri, komünistler ve hatta **T.More**, **Russell** ve **Sartre** gibi düşünürler insandan umutlarını kesmemişlerdir. Ortak noktaları şöyle özetlenebilir: İster şeriatçı, ister komünist, isterse demokrat olsun, hepsinin isteği dünyadaki her bireyin boyun eğeceği bir tür siyasi gücün egemenliğidir.

Okulda kırmızı kurdeleyi ilk takan öğrenci bendim. İlkokul bittiğinde,yalnızca o zamanlar Türkçe'ye çevrilmiş olan dünya klasiklerini,ansiklopedileri değil, **Kerime Nadir, Muazzez Tahsin Berkand, Reşat Nuri Güntekin, Sait Faik Abasıyanık, Yaşar Kemal** ve **Ahmet Hamdi Tanpınar**'ı da hatmetmiştim.Yorgan altında,pilli fenerle aydınlatılmış sayfaların hediyesidir 2.5 derece miyop gözlerim.

Sevmediğim tek kitap Pollyanna'ydı. Peri padişahı öykülerini bile daha gerçek kılan bu roman,insanlarla ilgili tüm düşüncelerimin korkunç bir yanılgı üzerinde temellendiğini ileri sürüyordu. Benim dünya görüşüme hiç uymayan bir anlayışla karşı karşıyaydım: Kanlı Noel'i okumuştum gazetede; ana ve çocuklarının banyo küvetindeki delik deşik cesetlerini görmüştüm siyah-beyaz fotoğrafın keskinliğinde. İşin ardında Makarios'un olduğunu biliyordum, ama kurşunları sıkan o değildi ki. Dünyanın değişik yerlerinde anaları ve çocukları büyük bir zevkle katledecek veya buna onay verecek insanların sayısı milyarlarla ifade edilebilir.

Sonraki yıllarda okuduklarım, Dünya tarihinin pekâla bir "savaşlar tarihi" olarak ele alınabileceğini gösterdi bana. Netekim, şu Dünya Devleti düşüncesi, şu global Pollyanna oyunu,yeni ve devasa bir kandırmacadan başka bir şey değildir. Bu yüzden,amacı yalnızca savaşları sona erdirmek olan bir "Dünya Devleti" siyaset aksiyomlarının çok uzağında kalmaktadır. Başka bir deyişle, eğer Dünya Devleti yasama-yürütme-yargılama yetkisine sahip olan demokrasilerden oluşacaksa, "yabancılar bizim kanımız üzerinde genetik araştırmalar yapabilirler" veya "aids'li kan yollayabilirler" diyebilen zihniyeti nasıl yeneceğiz? Devlet,siyasi bir kurum değil midir? Siyasetin olduğu yerde akıl ne gezer? Akıl yalnızca pozitif bilimlerde ve matematikte kraldır. Oysa yurttaşlarının çoğunun beğenisini kazanacak, hatta onları bazı alışkanlıklarından vazgeçirebilecek güveni ve coşkuyu uyandırabilen önderler gereklidir siyasette, teknokratlar değil. 50'lerin **Menderes**'i, 60'ların **Demirel**'i, 70'lerin **Ecevit**'i, 80'lerin **Özal**'ı bu tür önderlerdi; siyaset akıla değil duygulara hitab edegelmiştir.

Duyguların, inançların, törelerin zengin bir çeşitlilik gösterdiği bir ortamda, toplumsal uzlaşma sağlanamıyorsa (sözgelimi,depremin nedeni tesettüre uyulmamasıdır) Dünya Devleti'nden ne beklenebilir ki? BM ve NATO operasyonları sırasında gönülden bir uzlaşma sağlanabilmiş midir? "Dinde reformasyon önerisi küfürdür" diyebilen bir zihniyetin veya "Ege bir Yunan gölüdür" şeklinde özetlenebilen muhteşem tasarımın doğuracağı çatışmalar hangi ölçütler uyarınca çözümlenecektir?

İnsanları asıl ilgilendiren, inançlarını, yaşam tarzlarını korumaktır ve bu yüzden savaşı ve ölümü göze alırlar. Akıla düşen rol duyguların koyduğu hedefe ulaşılmasını sağlamaktan ibarettir. Yaşadığımız büyük depremin yalnızca toplumsal dayanışmayı ön plana çıkardığını savunanlar, karşıtının da çok çabuk örgütlendiğini geç anladılar. Stoklama ve yağmalama depremin ikinci günü başlayıverdi. Bu satırları tam bir ay sonra yazıyorum ve yok olan yardım çadırları, çürük bina yaptığı tescillenmiş müteahhitlere verilen ihaleler, bir il başkanının tutuklanacağı kesinleşince kerhen görevden alınması, iflasını açıklamış bir firmanın prefabrik konut ihalesine katılması, hasarlı binaların alelacele sıvanması, değişen bir şey olmadığını göstermekte.

Dünya Devleti düşüncesi bir avuç aydının oynadığı siber oyunların son hedefidir ama çoğunluğun aydın olmadığı su götürmez bir gerçektir (aydın olmak için bırakın üniversite diplomasını,profesörlük bile yetmez). Sürüden biri olan ben yaşamımı akılla değil, tutku, coşku, onur, aşk, nefret, hüzün ve sevgi gibi duygularla yönlendiriyorum. **Macchiavelli**'nin savaş ve nedenleri hakkındaki düşüncelerini de böylelikle güncelleştirmiş oluyor ve sözü yine ustasına bırakıyorum: Her ne kadar logos herkese ortaksa da insanların çoğu,düşünceleri özel mülkiyetleriymiş gibi yaşarlar"

Hangi zihniyet kazanacak? Duyguları,değerleri ikincil kılan Rasyonalizm mi yoksa akılı yalnızca bir araç olarak gören irrasyonalizm mi? Aslında hiçbiri... Çünkü Rasyonalizmin Evrensel Barış veya Dünya Devleti tasarımları tamamen duygusaldır ve **Marinetti**'nin duygularıyla taban tabana zıttırlar: "Savaş güzeldir,çünkü insan bedeninin düşlenen metalleşmesini başlatır... Savaş güzeldir, çünkü devasa tanklar, geometrik savaş filoları, yanan köylerden yükselen duman sarmalları gibi pek çok yeni mimari yapılar yaratır."

Bu ikilem karşısında ne yapılabilir? Elbette duygular hangi kutuba doğru sürüklüyorsa o. **Yeats**'i anmamak mümkün mü?

"Biliyorum kaderimle karşılaşacağım
Yukarıda bulutların arasında bir yerde
Savaştıklarımdan nefret etmiyorum
Savunduklarımı sevmiyorum...."

POSSUM: *Savaş herşeyin babası ve kralıdır; ve kimilerini tanrı kimilerini insan göstermiştir; kimini köle yapmıştır, kimini özgür.*

Kosova'nın işgalinin ideolojisi üzerine*

Anton Stengl

1

Savaş için gerekli bir neden gösterilemez, bunun için ideoloji lazım.

Neden tehlikeyi göze alıyoruz, neden yaşamı riske ediyoruz? Cevapları insanlara verilmelidir.

Alman ordusu, II. Dünya Savaşı'ndan sonra ilk defa Kosova'da savaşa karıştı. Bunun için ideolojik bir hazırlanma kesinlikle gerekti ve bu da yapılmıştı.

2

"Sırbistan, dönüşümlü lider sistemi ile hasta bir ülkedir. Eğitim diktatörlüğü tarafından bu Ülke medeniyete geri getirilmeli."

Elfriede Jelinek, Avusturyalı yazar

"**Miloseviç**, en kötünün bayağılığından başka bir şey değil. ... Bir tutam Phnom Penh... bir dilim Ruanda... Bu potpuriden - **Hitler** ve **Stalin**'in kaybolmasın-

* Bu metin Anton Stengl tarafından Türkçe olarak yazılmıştır.

dan itibaren - en kusursuz batı korku filmi doğdu."

Andre Glucksmann, en önemli Fransız felsefecilerden biri

Tabi ki böyle kin tiratları yeter değil.

3

Değiştirme

Başka Ülkelerin politikasına karışmazlık yasası, 1648 yılında Westfalen Barışının özü idi. Ne de olsa, bu, 30 yıl sürekli bir savaşın sonucuydu. **Immanuel Kant**, 1795 yılındaki 'Sonsuz Barış Hakkında' böyle yazdı:

"Hiç bir devlet, başka devletin durumuna şiddet içerikli müdahalede bulunmayacak."

Sovyetler Birliği'nin çökmesinden sonra bütün dünyada kırımın yeni bir boyutuna varıldı: meyve ve sebze için savaşlar, çetecilik, Mafya, kabile kavgaları, ... katliam!

Burundi ve Ruanda'da 650.000 ölü, Sudan'da 1 milyon, Somali'de 350.000, Bosna'da 145.000 insan öldü.

"Her yüce gönüllü halk, demir boyunduruk altında koyun gibi olacak veya anarşinin kurbanı olan bir milliyete yardım dönüşecek."

Friedrich Schiller

Zamanla diplomatik ve devletler genel hukuku açısından hava değişti: Droit d'ingerence (karışma hakkı) ve politics of rescue (kurtarma politikası) üzerinde görüşler derinleşti. Eski Birleşmiş Milletler (BM) genel sekreteri **Butros-Ghali** ile birlikte 1992 yılından itibaren, örgütünün işlevi genişledi ve "çatışmanın önlemesi, barış ve emniyetin tesis ile barışı koruma" anlayışı derinleşti. Bu ne demektir?

Bunun arkasında olan fikir, souvereignity or suffering (bağımsızlık veya esaretti). Ben bağımsızlığımdan vazgeçmediğim ve başka devletlerin kararlarına boyun eğmediğimde, şiddete uğramayı göze almak zorundaydım. Bu, saldırgan devletler için değil, fakat kendi ülkesindeki savaş yanlıları için.

Böylece "insani nedenler" için askeri saldırılar başladı:

Irak 1991, Somali 1992, Yugoslavya 1992, Ruanda 1993, Haiti 1994, Bosna'ya 1995 yılında bunu yaşadı.

Burada göze çarpan nedir? Ev artık yanmış, şimdi itfaiye geliyor. Yani katliam ve savaş bittikten sonra ve BM geldi! (belli bir örnek: Bosna).

Başka bir özellik: kesin sonuç alınamadı. Gerçekten değişen bir sosyal ve siyasi durum, hiç bir yerde yoktu. En etkili gözüken eylemde bile başarı yoktu: Irak'ta "Desert Storm" saldırı... **Saddam Hüseyin**, şimdi bile Irak'ın başındadır.

Besbelli bu faaliyetler, el çabukluğu için alıştırmalar idi.

Ama Sırbistan'da BM savaşmadı, Nato saldırdı. BM'lerce mevcut durumun onanması sonradan geldi.

Kosova kavgasında başka bir yenilik var: Anti-Sırp koalisyonun ufak bir hoşgörüsü! Nato bombalamasından önce Kosova'da ölü sayısı 2.000'e (bunlardan 600 UÇK militanı) varmıştı.

İnsanlık için bombalama, insanların yaşamını kurtarma için bombalama denildi bunun adına - bir kaç aydan beri Nato/BM tarafından Kosova işgal edilmiş durumda, fakat çeteler arasında savaş devam ediyor, insanlar tek tek avlanıyor - şimdi Sırp ve Romanlar var sırada. Sadece temmuz ayında 69 insan öldürüldü, onlardan 11'i Türk![1]

4

Hukuk

Böyle bir askeri saldırıyı, BM Sözleşmesi haklı çıkartabilir mi? Kosova'nın işgali, BM mandası ile Devlet Genel Hukuku'na göre haklı mıdır?

Birleşmiş Milletler tarafından nasıl karşılandı?

BM Sözleşmesi madde 2 sayı 4 ('Zorbalık Yasağı') her türlü askeri zorbalığın kullanılışını yasaklıyor!

Ama madde 42 diyor ki 'Uluslararası Güvenlik' tehlikede olursa, böylesi bir durum askeri müdahaleyi gerektir. Böyle bir durum var mıydı? Hayır.

Madde 51 Meşru Müdafaa Hakkına müsaade ediyor. Ama hiçbir Nato devletine saldırılmamıştı - Hiçbir devlet, Nato'dan yardım istememişti.

Alman Hukuğu ne söylüyor?

İki Alman devleti arasında yapılmış Yeniden Birleşme Anlaşması'na göre

"birleşmiş Almanya, hiçbir zaman silah kullanmayacak (!), bu anlayış Alman Anayasası'na ve Birleşmiş Milletler Sözleşmesine de uygundur."

Hiç de uygun değil! Ne Anayasaya ne BM Sözleşmesine!

Alman Askeri Kanunu'na göre, (10. madde, sayfa 4) ordu Devletler Genel Hukuku'na karşı olan emirlere itaat etmek zorunda değildir!

5

Değerler

Alman Dışişleri Bakanı **Joschka Fischer** diyor ki:

"Avrupa, maddi yararların birliğinden daha fazla birşeydir. O, değerlerin bir birliğidir de... Denilen o ki Hıristiyan Batı, orada (Kosova'da) Müslüman halkın insan hakları için savaşıyor. Kosova kavgasının analizini yaparken komşu İslam bölgeleri ile ilişkinin önemi unutulamaz."[2]

Habermas - çoktan beri yeni askeri güç Almanya'nın devlet ideoloğu - en ilerlemiş demokrasinin yeni değerlerini, yani yeni ödevlerini, bir kaç yıl önce çıkarttığı yeni kitabı "Faktizitaet und Geltung" (Gerçeklik ve geçerlik) da açıkladı.

Hukuk, "Ümidi stabilize eden ahlâki bir ektir" ("erwartungsstabilisierende Ergaenzung zur Moral"). Onun için o, "iletişim faaliyetin" ("kommunikatives Handeln") bölgesine ait olur. Bu bölgede "Tartışma ilkesi" ("Diskursprinzip") geçerlidir. Bu ilke, sadece eşit haklara sahip olan ortaklar arasında gerçekleşebilir. Bu her halûkârda geçerlidir.

Habermas düşüncesinin yeniliği bu: silahlı, en yüksek kontrol kuruluşu olarak devletin kesin gerekliliğini kabul ediyor. Önceki onun tarafından çok sevildiği "temel demokrat" yapılar (vatandaş hakları inisiyatifleri, temel grupları, tartışma toplantıları, vd.), şimdi onlar "siyasi sistemin karar sürecinin yargılarını etkiliyor" ("... wirken auf die Praemissen der Urteils- und Entscheidungsprozesse des politischen Systems ein"). Başka bir şey olmaz. Tabii ki var olan demokratik devletler, kolayca bu ilkeyi kabul edebilir. Artık **Habermas**, eskiden savunduğu insan haklarının değişmezliği ilkesini terk etti. "Her iktidar, halktan başlıyor" ("alle Staatsgewalt geht vom Volke aus"). Ona göre bu ilk, "duruma göre" (!) değiştirebilir. Bu demektir ki gerekirse temel hakları da inkar edebilir. Kuşkusuz bu tehlikeli bir fikirdir.

29.4.1999 tarihinde "Die Zeit" Alman haftalık dergisinde **Habermas**, "Vahşet ve İnsaniyet" ("Bestialitaet und Humanitaet") başlıklı bir yazı yayımladı. Bu metinde o, Sırbistan'a karşı yapılan Nato saldırısı için devletler arasındaki doğal durumun insan hakları idesine doğru ehlileştirilmesi genel hukuku ortadan kaldıran nedenleri bulmak istiyor.

Aslında Jelinek'ten uzak olmayan o, "devletler arasında doğal durumunun insan hakları idesine doğru ehlileştirilmesi düşüncesi"ni ("Idee einer menschenrechtlichen Domestizierung des Naturzustandes zwischen den Staaten") ortaya koydu. Hedef: Devletler Genel Hukuku yerine Dünya Vatandaş Hukuku'nu gerçekleştirecek çözümler bulmaktır. "Bağımsız devletler arasında pusuda beklerken savaş durumu" olarak bilinen bu durum, gerçekten normal bir durum mudur? İşte buna bunun açıklanması gerekiyor.

Yani, bu saldırganlık nereden kaynaklandı? Devlet, doğal mı? Hayır. Doğal bir devlet var mı? Hayır. Demokratik devlet uygarlığın ve tarihin en yüksek noktası mıdır? Bu belli değil.

Devlet, yaradılıştan saldırgan ve kötü olan bir yapı ise, devletlerin federasyonu olarak bilinen Birleşmiş Milletler ("Birleşmiş Saldırganlıklar Topluluğu"), nasıl olur da kendi uygar üyelerini medenileştirebilir?

Habermas'ın açıklamasında ise geleneksel Devletler Genel Hukuku'na göre Nato'nun askeri eylemi kabul edilemez bir durum olarak görülmektedir. Ona göre, Kosova'nın ayrılması ("kurtuluşu") söz konusu olamaz, ancak sadece "Sırbistan'ın içinde kalan bir Kosova'da daha fazla otonomik bir yapı, daha önceden söz konusu olan geniş bir özerklik kapsamının da Kosova için sağlanması gerekir."

Yapmacık çözümleri bulabilmek için **Habermas**'a göre birbirine bağlı şeyler yaratılmak zorundadır (örneğin "sistem" ve "Yaşam Dünyası" hakkında onun teo-

risi). Şimdi 'düşünüş pasifistleri' ("Gesinnungspazifisten") ve 'hukuk pasifistleri' ("Rechtspazifisten") ayrılıyor. Ama geleneksel Devletler Genel Hukuku'nu savunanlar 'düşünüş pasifistleri'dir ve bu hukuka aykırı harekette bulunanlar 'hukuk pasifistleri'dir. Onun kitabının adı "Yeni, Çapraşıklık"tır, doğru olan da budur.

Devletler Genel Hukukunun reddi nasıl açıklanabilir?

Habermas, "halkların birlikteliğinden kaynaklanan ve (BM mandası yoktu, ama zımni muvafakat vardı) barış sağlayan bir ödev" hakkında konuşuyor.

Fakat bu "halkların birlikteliği" kimlerden oluşmaktadır?

Habermas, her zaman 'Avrupa Merkeziyetçiliği'ni ("Eurozentrismus") işaret ederek uyarılarda bulunmuştu. O, Rusya ve Çin'i "halklarının birlikteliği"nden "zımni" olarak dışta bıraktı. Bu ülkelerde sadece hükümetler değil, ama 'kamuoyu' Kosova'nın işgaline karşı idi. **Habermas**'ın "halkların birlikteliği" anlayışı da sadece soyuttur. Gerçekten kim karar verdi? Nato.

Habermas'ın ikinci delili de şudur "Sivil nüfusun programatik esirgenmesi, müdahaleye yüksek bir yetki verdi" .

Ülkenin önce ulaşım alanı, elektrik santralleri ve sanayisinin yokedilmesi, bunun mantıklı taktik bir tedbiri değil midir?

Sırbistan'ın askeri fethi değil, ama Nato'nun salt kudretinin teşhiri hedef idi.

Örneğin Fransız Savaş Bakanı **Alain Richard** açık konuştu:

"Belgrad'ta iktidar değişimi veya oraya demokratik düzeni getirme, bizim hedefimiz değildir."

Miloseviç, itaat etmek zorundaydı.

6

Dünya Hükümeti

"İnsanlık diyen aldatma istiyor."

Carl Schmitt

Dünya Devleti ile Dünya Hükümeti beklemekle olmuyor. **Habermas**, "Dünya Vatandaş Hukuku'nun alt kurumlaşması"ndan ("Unterinstitutionalisierung des Weltbürgerrechts") söz ediyor. Bu eksiklik için BM harekete geçmiyorken Nato, merhamet göstermek ve insaniyet için bombalamak zorunda kalıyor.

"Dünya Vatandaş'ının temsili" için BM reformu gelmiyor. **Habermas**, ilgili devletlerin emperyalist özelliği görmüyor. Amerikan dış politikasının açıklaması, gülünce sınırdaş ve idealisttir:

"Tahakküm politikasının önermeleri altında ABD'nin hedefi, büyük iktidarın milli ödevi olarak İnsan Hakları'nın evrensel gerçekleşmesidir." (!)

(12.9.1980 yıllığında ABD'nin durumu nasıl idi?)

'Postmodern' sosyolog **Ulrich Beck**'e göre "İnsaniyet için özverili (!) ve hükümdarlı tahakküm politikası ile karışım" için sadece küçük bir sorun var.

Bu durumlarda ideoloji, gerçeklik ile karıştı.

İnsanlar Hakları için konuşan ABD, onu tahakküm için kullanıyor.

Vittorio Hösle, yeni Alman bir filozof, kitabında "Moral und Politik" ("Ahlak ve politika", 1.200 sayfa!) adil Dünya Hükümeti konusunda da konuşuyor. O da 'değerler' hakkında yazıyor.

"Devletin değeri, sadece adalet ve özgürlük kavramlarından gelmiyor. Onlar, her zaman değil, ama sadece bazen gerçekleşebilir... Onun değeri, barış kavramından geliyor."[3]

Yani, devlet, iç barışı garanti ediyor. Sağlamlık, değerlerden biridir. Kararından dönen **Hösle**, Güney Kore'de diktatörlüğü övüyor ve Afrikalı devlet Ruanda için monarşi tavsiye ediyor. Bunlar, Batı demokrasisini hak etmiyor.

Hösle'ye göre gelecek Dünya Hükümeti, en iyi devlet biçiminin yani Batı demokrasisinin ilkeleri ile yapılacak. Fakat o duruma kadar o, Amerikan egemenliği ve Afrika ve Asya'da (Birma) BM yedieminliği bölgeleri (Treuhandgebiete) tavsiye ediyor.[4]

7

Savaşı kışkırtanlar, nereden geldi?

"**Kohl** hükümeti (Alman eski tutucu hükümeti), kırmızı-yeşil halef hükümeti tarafından tereddütsüz gerçekleştirilmiş politikayı böyle rahatça yaşama geçiremezdi." [5]

Örneğin **Cora Stephan**, **Habermas**'dan daha az felsefi, ama daha çok naif deliller getiriyor. O, eski anarşist dergisinin "Pflasterstrand" adı elemanı ve eski radikal feminist idi. Ondan sonra yeni bakışıyla, kitabı "Harp Sanatı" ("Handwerk des Krieges") Nato saldırısından önce ocak 1999 yılında çıktı. O, bu yazıda yurt dışında Alman ordusunun faaliyetlerini savunmuştu ve Alman profesyonel ordusunun kurulmasını önermişti. Niye? İnsaniyet ve ahlâk için.

Tam 'postmodern' olarak ona göre hiçbir analiz önemli değil. **Burghart Schmidt** haklı olarak diyor ki "tesadüften daha çok isteyen bir kimse ideolojik olmakla suçlanıyor".[6]

Analiz yerine ahlâk var. Ahlâki olan nedir? Kim karar veriyor?

Cora Stephan, sorunu iyice biliyor. O, profesyonel ordu istiyor, çünkü profesyonel askerler "onların ödevinin gerekliliğine inandırılmak zorunda değil". Askerlik hizmetinin avantajı kabul edilmedi. Belki askerlik yükümlüleri, katliam emrine direniyor, oysa ki profesyonel askerler-katiller (**Kurt Tucholsky**) bu emri yerine getirecek.

"Nato'nun askeri faaliyetleri, insaniyet için yapılıyor", diyor, ama böyle bir eylem sadece "eğer başka ilgiler (iktidar dengesi, hammadde dağıtımı) ile bağlantılıysa mümkündür".

Şu anda tartışma bitmedi mi?

Afrika'da bir faaliyet yararlı mı? Her halde Uluslararası Ticarete bütün Afrika'nın payı sadece yüzde 2'dir.

Başka bir soru var. Nato ülkelerine veya Nato'nun dostu ülkelere karşı askeri bir saldırıyı tasavvur edilebilir miyiz? Hayır.

Tabii ki İsrail, kimyasal silahlara sahip olabilir ve örneğin 6 Gün Savaşı'nda bunları kullandı. Oysa Irak'a yasaktır. Bağdat bombalandı, ama Kods?

8

Emperyalizm hakkında analiz büsbütün eksiktir. Siyaset ve hukuk felsefesinin temeli nerededir?

'Soğuk Savaş' döneminden itibaren 'Süper güçlerin'ın ('Supermächte') geleneksel aracı BM idi. 'Güvenlik Konseyi'nin üyeleri 2. Dünya Savaşı'nın yenenleridir. 50'lerde Kore Savaşı'ndan itibaren Amerikan egemenliği netti. Tabii ki Avrupa, Rusya, Japonya için son yıllarda Amerika'nın durumu bu kadar güçlü değil.

Birden bire o (veya onlar), demokratik 'dünya polisi' mi oldular?

'Batı güvenlik politikası' için propaganda yapıldı. Neden? ABD güvenilebilir değil mi? BM güvenilebilir değil mi?

Eski rekabet olabilir mi? İdeoloji ne söylüyor?

9

Kosova kavgası hakkında bir söz. İnsaniyet ve gerçeklik üzerine bir söz.

Ünlü Rambouillet sözleşmesi - ilk sorun ve baş sorun bu idi - Kosova'da otonomi durumunun yeniden kurulması tasarlandı. Bu özel durum, Sırbistan bölgesi Voyvodina ile beraber 1987 yılında **Miloseviç** tarafından kaldırılmıştı. Voyvodina'da (Macar çoğunluğu olan) hiç bir kimse karşı değildi. 12 yıl geçti.

Tabi ki bu sözleşmede Kosova'nın Sırbistan'a üyeliği onaylandı. Sırp hükümeti bu sözleşmeyi esas itibariyle kabul etti, ama Kosova'da siyasi gruplar bunu istemedi. Fakat sözleşmenin ek maddesi Sırbistan tarafından kabul edilmedi: Kosova'da, yani Sırbıstan'ın bir bölgesinde, Nato ordusunun konuşlanması! Olmaz! Düşününüz ki yerli sivil savaşları bitirmek için Rus askerleri Kuzey İrlanda'nın, Çinliler Bask bölgesinin ve Japonlar Filistin'in içine giriyor. Buralardaki savaşlarda ölenlrin toplamı Kosova'dan daha yüksektir. Nato tarafından Kosova işgalinde BM güçleri yoktu.

Alman Dışişleri Bakanı görüşmede şöyle dedi:

"Sırp tarafı için sadece bir şey önemli idi: onlar bölgelerinde, Kosova dahil, yabancı ordular istemedi."[2]

Barış sözcüsü **Ernst-Otto Czempiel** başka bir görüşmede açıkladı:

"Güvenilir müdahale kuvveti olarak Nato'nun bölgeye girmesi önemlidir: Av-

rupa'da şiddet politikasının hakim faktör olarak - Avrupalı Birliği ve OSZE'nin ötesinde. Bastırılmış bir azınlığa askeri yardımda bülunmak için bundan başka neden Sırbistan seçildi? Türkiye, müdahale için daha iyi ve daha doğru bir hedef değil mi." (!) [7]

"Birleşmiş Avrupa, geçmiş zamanın ve milliyetçiliğin Avrupa'sına karşıt olarak ilk defa Kosova Savaşı'nda yeraldı...

Bu kavga bitecek NATO üyelerinin geniş entegrasyonunun gerekliliği daha belli olarak..."

Joschka Fischer, Alman Dışişleri Bakanı[2]

Miloseviç çok önemli değil, başka hedefler var.

Gelişme

Hava kuvvetleri, 78 günde 36.000 sorti yaptı, sık sık başarısız oldu. Sırplar, kamuflaj ve yanılmanın ustadır.

Bu savaş, maksimum 1.500 Nato pilot ve Sırp hava savunmanın seçkinleri tarafından yapıldı.

İktidar çılgınlığının zorbalığında öldürmüş sivillerden söz edildi. "collateral damage" ("yan etki zarar").

Alman halkını savaşa alıştırmak için Alman ordusunun saldırısı adım adım hazırlandı:

İran körfezinde Alman mayın tarama gemileri, Adriyatik'te Sırbistan'a karşı ablukada Alman fırkateynleri, Eski Yugoslavya'da Alman hava sahası kontrolü, Irak'a Alman helikopterlerin kontrolü, Kamboçya'da Alman askeri sıhhiye erleri, Somali'de 1.700 Alman askeri, Bosna'da hâlâ 4.000 Alman askeri var.

Sonuç

Kosova'da kim hüküm sürüyor? Batılı güçler, ABD ve Rusya, ama gittikçe daha fazla UÇK mafyası. Hiç bir kimse, UÇK'yı ulusal kurtuluş hareketi olarak görmüyor.

Kim iktidar olacak? Belirsiz. Her halde bağımsız Kosova veya Arnavutluk ile bağlı Kosova olmayacak. **Joschka Fischer**, "büyük Arnavutluk milliyetçiliği, Avrupa'da sürekli bir zorbalık kaynağı olmuştur", dedi.[2]

10

1991: Belgrad'da **Miloseviç**'e karşı 500.000 kişi gösteri yaptı (o zaman Belgrad'ın nüfusu 1,5 milyon). Batı Avrupa, demokratik muhalefet için yardım ile ilgilenmiyor.

1995: Yüzbinlerce Sırp, Hırvatistan tarafından Krajina'dan kovuldu. Batı, sadece Hırvat ve Arnavut ile ilgileniyor.

Slavoj Zizek, Sloven filozofu, 1998 yıllındaki uluslararası anlaşma MAI'yi. ("Multilateral Agreement on Investment" - Yatırım hakkında çok taraflı anlaşma) açıkladı: çokuluslu sınai birlikler yabancı yatırımları korumak zorundadır, bu demektir ki ülkelerin egemenliği sarsılıyor, çünkü yerli endüstrilere devlet yardım yapmayacak. WTO ("World Trade Organisation" - Uluslararası Ticaret Derneği) yönetmeni **Ruggero**, "bu, yeni evrensel ekonominin temel taşıdır", dedi.

Zivek'e göre yeni dünya düzeninin somut temeli burada bulanabilir. Başka Balkan devletlerine karşı **Miloseviç**, Avrupa Birliği'ne kabul için hiç yalvarıp yakınmadı. Ona göre Sırbistan'ın devlet kapitalisti yapısı ekonomi için önemlidir.

Aynı zamanda **Miloseviç**, Batı emperyalizminin ürünüdür. Eski Yugoslavya'nın parçalanması boyunca ve sonra Batı, ona muhalefete karşı yardım etti. Ayrıca **Saddam Hüseyin** için aynı şey geçerli: Komünistlerin ve Kürtlerin katliamına müsaade edildi, fakat (bir kaç bakımdan haklı) Kuveyt'in işgalini kabul etmedi.

Zizek, "Buradan ders alabiliriz: yeni dünya düzeni ile ırka nefret duyulan bir milliyetçilik arasında farklılık yok - aynı madalyanın iki yüzüdür" diye açıklıyor. [8]

II

Yeni Balkan Savaşları

Şiddetli vaat edilmiş "Yeni dünya düzeni", Afrika, Arap dünyası, Asya, Rusya, Balkan halklarına ve Doğu Avrupa'da nüfusun büyük parcasına (ama Batı Avrupa'da da) sadece sıkıntı ve yoksulluk getirdi. Paramparça edilmiş şehirler, harap endüstriler, Irak'ta gibi açlıklık ve sürekli ilaçsızlıktan ölen çocuklar, yaşlılar, hastalar... Bu, sosyal ve siyasi düzenin resmidir. Bu düzen, sevilmeyen hükümetleri baskı altında bulundurma iddiasını taşıyor. 'İnsaniyet' başka bir şeydir.

Birkaç filozof, bu politikaya ideoloji üretiyor. Bu ideolojinin temeli, Aydınlanma'nın direkt sonucu olan Devletler Genel Hukuku'nun ilkelerine itaatsizliktir.

"Onun kanununu ve onun anayasasını kabul etmeye mecbur etmek için yabancı halka silahlı bir saldırının gerekliliğine inanmak, bu politikacıların karşısına çıkarılan en başıboş fikirdir. Hiçbir kimse silahlı misyoner sevmiyor. Doğa ve aklın ilk öğütü şudur: düşman olarak onları püskürtmek."

Robespierre 1791

Habermas'a göre "gerçekleşmemiş modernite'nin iddiası" ("der nicht eingelöste Anspruch der Moderne") gerçekleşmiyor. Tartışma kısır döngüde kalıyor: **Miloseviç** veya Nato. Nato saldırgan politikasını haklı çıkaran "anti-aydınlanma" (gegenaufklaererisch) düşüne karşı radikal eleştiri lâzım. Felsefeciler, yeniden ideolog olarak çalışmalı. Tahakküm politikasını "ideolojileştirmeye" karşı sosyal ve siyasi gerçekliğin analizi gerekiyor.

Kaynak

1. CPT, Barış ve Hoşgörü Merkezi, Prizren (Kosova), Evrensel, 11.09.99

2. 'Die Zeit', 16, 1999

3. Vittorio Hösle, Moral und Politik, 1998

4. Anton Stengl, Vittorio Hösle, Moral und Politik - Fleischverzicht und Papsttum oder die Apokalypse, 'Diyalog' 1997, Alman Kültür Merkezi, Ankara

5. Jan Ross, 'Die Zeit', 14, 1999

6. Burghart Schmidt, Postmoderne, Ideologie des Vergessen

7. 'Seltsame Stille' Ein Gespraech mit dem Friedensforscher Ernst-Otto Czempiel, 'Die Zeit', 14, 1999

8. Slavoj Zizek "Die doppelte Erpressung" 'Die Zeit', 14, 1999

Afşar Timuçin ÇIKIYOR!

DESCARTES

FELSEFESİNE GİRİŞ

"O gerçek bir filozof için gerekli olan
yanlızlığın koşullarını sağlamaya çalışırken
her zaman insanlarla içiçe oldu, insanlığın sorunlarını
derinden derine yaşadı, bunun için dünyadan kaçmayı değil de
dünyada olmayı, dünyayı yakından gözlemlemeyi yeğledi."

BULUT YAYINLARI / FELSEFE DİZİSİ

Savaşın Dialektik Süreci

Engin Delice

I

Savaşa dair söylenebilecekler söylendi. Bir tek savaş bile bütün söylenenleri doğrulamaya yetti, ama yine de savaşlar son bulmadı. Tersine, her yeni deneyim daha iyi savaşmanın araçlarına dönüştürüldü. Tarihsel birikim gösteriyor ki, nedenleri bir tarafa, tasarımcıları ve taşıyıcıları varoldukça[1] savaşlar sürecektir. Her şeyden önce savaş bir kültür içeri olarak toplumsal kabullere dönüşmüştür;[2] yani toplumun her üyesi savaş bilincinin taşıyıcısına dönüşmüştür.[3] Savaş kültürlerini, insanın tarihi kadar eski olan savaşın tarihi ile birleştiren kuramsal çözümlemeler, savaşı insanın ya da toplumun doğasının bir *niteliği* olarak açıklamaya çalışmaktadırlar. Savaş insanın doğası mıdır?

Savaşı dialektik bir sürecin simgesi olarak işleyen **Herakleitos**, onu doğa ve toplum yeniden *yapılanması*nın yasası olarak yorumlamıştı. Onun dialektik evreninde savaş, varolmak için zorunludur (frg.80). Ancak **Herakleitos**'un savaş kavramı, çelişkili birlik olan varlığın iç dinamiğinin simgesinden başka bir şey değildir.[4] **Herakleitos**'da doğanın yasasının simgesi **Kant**'ta, **Hegel**'de, kısmen de **Spinoza**'da savaş, doğanın gizli metafizik planının açılımındaki araca dönüşür. **Kant**

doğanın "[...] kendi amacına varmak için, bir hayvan sınıfı sayılabilecek insan türünü yönlendirmek üzere aldığı önlemler[...]"i aktarırken, savaşı, insanın doğal yapısının bir açılımı olarak dile getirmese de, savaşı doğanın metafizik bir eylem planı olarak açıklar. Savaşın "[...] kökleri sanki insan doğasının (yapısının) içine uzanmış gibidir, öyledir ki savaş, insanın yenip kazanma (zafer) tutkusuyla, her türlü çıkarcı güdüden bağımsız olarak sürüklendiği soylu bir iş gibidir."[5] Bu "soylu iş" doğanın planıdır. İnsan "uyum" isterken, doğa "uyumsuzluk" ister. "İstenç özgürlüğü", bu doğanın yasalarına bağlıdır. "Doğanın gizli planı" olarak açılım bulan tarih, "insanlığın yetkin bir yurttaşlar birliği kurmasını hedef alan bir doğa planı"dır.[6] Buna göre **Kant** savaşı insanın doğasının bir niteliği olarak görmese de, savaşı insanın doğasının boyun eğmek zorunda kaldığı, onun karşısında özgürlüğünü yitirdiği bir plana dönüştürür.[7] Ancak tarihteki tek bir savaş bile bu yaklaşımları yanlışlamaya yetmekteyse de savaşı doğal yapı ile açılamaya çalışan yeni metafizik, bilim adı ile kendisini açığa vurmaktadır.

Ancak bu defa "gizli plan" tanrısal bir nitelikte olmayıp insanın doğasındaki yapı taşlarının işleyişindedir. Yeni yaklaşımlara göre insan şiddet eğilimi taşıyan bir yapıya sahiptir ve savaşlar bu yapının araçlarla açığa çıkmasıdır. Özellikle de 'psikolojik açıdan bakış'ın, 'genetik çözümlemeler açısından bakış'ın ve 'biyolojik antropoloji açısından bakış'ın varsayımı bu yöndedir.

Gehlen, insanın özelleşen tek yanı olan "beyin" sayesinde doğa karşısındaki güçsüzlüğünü yendiğini düşünür.[8] Hayvanların "özelleşmiş" yanlarına rağmen insandaki güdüsel zayıflık, evrim sürecinde onda aşırı bir güvensizliğe yol açmış olabilir. Hep bir saldırı ile karşılaşacağı gerilimi, onun türsel bir korkusu olabilir. Şimdi bir psikoloji kuramı çıkıp da savaşlar insanın bu gerilimini aşmasının türsel davranışıdır, diyebilir mi? Oysa güvenlik psikolojisinin savaşların değil de kapalı mekânlarda yaşama bilincini geliştirdiğini dile getiren bir yaklaşım kendisini temelendirdiğinde, kronolojik olarak savaşları konut sorunundan sonraya iter. Bu yaklaşım da savaşı, insanın doğasında değil de, onun bir etkinliğinin, mülkiyet edinmenin, uzantısında ya da amacında aramaya yöneltir. Bu bağlamda, insanın genetik yapısında ya da psikolojik yapısında savaşın nedenlerini aramak, savaşın gölgesi üzerine düşünmekten başka bir şey olmayacağı gibi, savaşı insanın doğasında aramak, savaşı meşrulaştırmaktan başka bir şeye yaramaz.

İnsanın doğasında savaşmak için nasıl bir olanak vardır? Bu olanağının kendisini açımlamasının koşulları ve amacı nedir? Acaba **Freud**'un ya da **Reich**'ın sözünü ettiği şu "libido"nun harcanamaması[9] ya da **Erikson**'un söz ettiği çocukluk sürecindeki aşırı utanmanın yarattığı gerilimler[10] "savaş şiddeti"nin açıklanmasının terminolojisi olabilir mi? Psikanalizcilerin çalışma amaçlılığını devralan genetikçiler sorunlara yol açan geni bulduklarında sorunlarımız bitecektir (!)

Bu "doğallık" düşüncesi, 1986 Mayıs'ında, Seville Üniversitesi'ndeki bir toplantıda bir bildiri ile eleştirilmiştir. Bildiri, şiddetin insanın yapısında kaynaklandığı savını ret etmektedir. "savaşmaya yatkınlık kalıtsal olarak hayvan atalarımızdan

bize geçmiştir", "savaş ve diğer şiddete yönelik davranışlar insan yapısına genetik olarak programlanmıştır", insanoğlunun evrimi sırasında, şiddete yönelik davranışlar, diğer davranışlara oranla daha fazla seçilmiştir", "insanların beyni şiddete yatkındır", savaşlar içgüdüler ya da benzer dürtülerden çıkar" gibi düşünceler ret edilmiştir.[11] Bu karşı çıkışa rağmen, "insan yapısal olarak saldırgandır" savından hareketle "savaşın tarihi" yazılabilmektedir.[12]

II

Savaşı anlamayı karmaşık kılan, uygarlığın insanın kendi türünü öldürmesi için onu sürekli bir planlı eylem hazırlığı içinde tutmasıdır. Savaşı anlamak isteyen bir bilinç, ait olduğu uygarlığın savaş koşuları içinde şekillenmiştir. Bu bilinç ya kendi savaşına taraftardır ve bu bilinç için savaşı anlamak onun meşru olabilecek en az bir noktasını gösterebilmektir; ya da bilinç savaşa karşı çıkar, ama başkalarının savaşına bakarak bunu yapar.[13] Her bir bilinç kavramların dışındaki savaşa bir şekilde de olsa, taraftardır. "Gerçek savaş"lara[14] teorik olarak karşı durulsa da[15], pratikte uyumlu bir destek programına dahil edilmiş durumdayız. Görünürde savaşlara "yaşama hakkı" temel alınarak ancak bir "öldürme oyunu" olduğu için karşı çıkılmaktadır. Bu nedenledir ki ahlaki bakış, olguyu anlamayı güçleştiren bir nedendir. Bu nedenledir ki, felsefi antropolojik bakış savaşı değer olarak insanın kendisine karşı yıkıcı eylemi olarak koyduktan sonra savaşı varkılan sürecin işleyişine yönelmelidir.

Savaş, insanın kendi türüne karşı uygulamaya koyduğu organizeli bir cinayet eylem planıdır. İnsan savaş stratejileri ile kendi türünü planlayarak öldürmeyi tasarlamakta ve bunu gerçekleştirmektedir. İnsanın eylemindeki görünüşe çıkan bu fenomen hayvanların doğasını aşan bir nitelik göstermektedir. Oysa bu nitelik insanın kendisini hayvanlardan ayırdığı temel ilke olan "akıl" sayesinde gerçekleşmektedir. Savaşı "insanın doğası"na göre açıklayanlar, canlılığın doğasındaki "yaşamak için öldürme" ilkesini savaşların mantığını açıklamak için kullanmış olmaları gerekiyordu. Hayvanlarda "öldürme bilinci" var mı, bu belirsizse de, açık olan şudur ki, hayvanlarda "savaş" yoktur. Beslenme güdüsüyle yapılması gerekeni yapmaktadır. Av ile avcı arasındaki ilişki, doğal bir varlık ilişkisidir. Bu varlık ilişkisi, varlığını sürdürme güdüsünün etkinliğidir. Savaş, hayvanların pratiği değildir; bu bağlamda da doğanın işleyişindeki bu saf nedensellik, insanın pratiğinin mantıksal nedenselliğine dönüştürülemez. Savaş bilinçli ve toplumsal bir insan etkinliğidir.

Bu aşamada kavramsal bir ayrıntıyı netleştirmek gerekmektedir. "Saldırganlık" ve "savaş" iki farklı kavram ve olgu alanıdır. Saldırganlık organik canlının *davranış* tarzıdır. Psikolojinin gözden kaçırdığı, davranışların bilgiye dayalı olmayabileceğidir. Oysa *eylem*, her defasında düşünmeye dayalı bir etkinliktir. Düşünce ile başlar, amaçla sonuçlanır. Bu nedenledir ki, saldırganlık gibi bir davranış tarzı ile planlı ve toplumsal bir öldürme *eylemi* olan savaşı açıklamak olanaklı değildir. Sa-

vaşın nedenleri tarihsel ve toplumsalken, saldırganlık anlık ya da geçici durumlar için gelişen bir tepki olup bilinçten uzaktır. Oysa savaş, akılların organizeli eylemleridir. Bu nedenledir ki, savaşın nedenleri, ya da insanın niçin savaştığı sorusunun yanıtı onun biyolojik doğasında değil, toplumsal doğasında aranması gerekmektedir. O toplumsal doğa da biyolojik doğa gibi kalıtsal değil, öğrenilerek yeniden kurulan bir yapıdır.

III

Savaş insan eylemlerinde açığa çıkar; ama onu açığa çıkartan eylemler dizisi, insan istemlerinin sıradan eylemlerini aşacak kadar karmaşık nedenlere bağlı eylemlerdir. Savaşın nedeni tekil insanı aşar. O, savaşın nedenlerinin bir kısmıdır; daha büyük bir kısmı tarihte ve olayları yönlendiren ideolojidedir. Onu gizlendiği yerden çıkartmanın metodu, ancak tarihin dialektik işleyişine eşlik eden bir düşünmekle olanaklıdır. Bu da tarihin dialektik sorgulaması demektir. Dialektik düşünme, olguları kendi tekliği içinde görmeyip, onun açığa çıktığı varlık alanının her bir olgusunun karşılıklı bağlantısı içinde anlamaya çalışır. Bu anlama tarzında olgu ve olaylar biricikliğini yitirir. Klasik felsefe olayları tekilliği içinde görmek ister; oysa dialektik onu tarihsel bir olguya dönüştürerek tekliğini çoklukla bağlantıya sokar. İnsan eylemlerinde dışlaşan tarihsel nedensellik olduğu için, olguların form kazandığı noktada dialektik bakış içeriğe, yani onun tarihsel bağlantılarına yönelir. Klasik mantık savaşı kavramsal bir içerikte tutmayı ya da formu ile sınırlamayı gerekli görecektir; ama savaş kendi formunun dışında olup bitmektedir. Oysa savaşı dialektik bir yapı olarak görmek, pratiğe yakın durmayı ve onu görmeyi sağlayacaktır. Böylece dialektik bakışla felsefe kavramsal soruşturmasını pratikle içeriklendirebilmenin olanağını ele geçirmiş olacaktır. Savaş bir insan eylemi olarak form kazanmıştır. Ancak dialektik bir bakış, bu eksik yargıyı içeriklendirerek, savaşı kendi başına bir olgu olmayıp tarihsel birikimin insan tasarılarıyla yine insana karşı işletilen bir *süreç* olarak görülmesini sağlar

'Kendi olmayan'a karşı 'kendi'liğini koyan ve 'kendi olmayan'ı 'kendi'si için yönlendirme amaçlılığı taşıyan mücadelenin tarzı ve içeriği, genel olarak savaşın formu olarak görmek, hareket noktasıdır. **Clausewitz**, savaşı, rakibin irade altına alınma mücadelesi olarak görürken,[16] bunu karşılıklı bir amaç ve pratik olarak açıklar.[17] "Savaş"ın formunda iki *karşılıklı özdeşlik ilkesi* görünmektedir. Karşılıklı özdeşliğin birinci ilkesi: Amaç ve eylemin karşılıklı özdeşliğidir. Taraflar, karşılıklı olarak egemen ve sahip olmak amaçlılığını gerçekleştirmek için öldürme veya etkisiz hale getrime eylemini gerçekleştirirler. Karşılıklı özdeşliğin ikinci ilkesi: Öznenin türdeş özdeşliğidir. Savaş etkinliği insani bir olgudur; tarafların insan olması, onların özdeşliğidir. Bu karşılıklı özdeşlikler savaşın dialektiğinin en zor noktalarını oluşturmaktadır. Özdeşliğin bu karşılıklı niteliği klasik mantığın kurallarına göre değerlendirilseydi, kavramsal olarak savaş olanaksız olmalıydı. Ancak savaşın ola-

naklı olduğunu bize pratik göstermektedir. Öyleyse hem pratikle özdeşleşen, hem de felsefece bir düşünmeyi olanaklı kılan düşünme metodu dialektik düşünmedir. Karşılıklı özdeşliğin durağan olmayan niteliğini, 'karşılıklılık'ı 'karşıtlık'a dönüştüğü kırılma noktalarını görmekle olanaklı olacaktır.

"Egemen olmak" ve "sahip olmak" tarafların karşılıklı özdeş talepleridir. Ancak burada ayırıcı olan tarafların "sahip" ve "egemen" olmak istedikleri karşılıklı aynı şeyse de, aynı mekânda olan şeyler değildir. Taraflardaki 'kendi olmaya'a yönelim, 'öteki olan'a yönelim, karşılıklı özdeşliğin kırıldığı ve karşıtlığa dönüştüğü noktadır. Sınır aşma ve kendi olmayan'ı kapsamına alma karşılıklı özdeşliğin birden karşıtlığın ilkesi olduğunu açığa çıkartır. Talebin özdeşliğini dialektik bir karşıtlığa dönüştüren, ötekini ortadan kaldırmak, ötekine ait olanı ele geçirmek, ötekini egemenlik altın almaktır. Bu noktada durup başka bir sorunun niteliğini anlamak gerekmektedir: Karşılıklı özdeşliğin ikinci ilkesi, türdeş özdeşlik niteliğini taşıyan savaşın öznelerinin insan olmasından kaynaklıydı. Kavramsal ya da pratik insan 'karşıtlık' ilkesine nasıl dönüşür? Acaba karşıtlığın özdeşliğin birinci ilkesi, yani amaç ve eylem özdeşliğinin kırılıp karşıtlığa dönüştüğü noktada karşılıklı özdeşliğin ikinci ilkesi olan türdeş özne olan insanda mı birden karşıtlığa dönüştü? Böyleyse, denilebilir ki, insanları karşıt kılan amaçlarıdır. Bu yargı felsefi antropolojik bir soruna yol açar: İnsanı belirleyen kavramlardır, sonucu çıkar. Oysa kavramları belirleyen insanın pratiğidir. **Engels**'in tarihin "dialektik materyalist" yorumu "[...] insanların varlığını bilinçleri aracılığıyla açıklama yerine, insanların bilincini varlıkları aracılığıyla [...]" açıklamaya çalışır.[18] Buna göre karşılıklı özdeşliğin ikinci ilkesi olan öznelerin özdeşliğinin karşıtlığa dönüşmesindeki kırılma noktası, karşılıklı özdeşliğin birinci ilkesinin, yani amaç ve eylemdeki özdeşliğin kırılması değildir. Tersine bu kırılma, karşılıklı özdeşliğin ikinci ilkesinin, yani türdeş öznenin kırılmasından kaynaklıdır. İnsanın insana karşıtlığı, onun pratiğinde gizlidir. Oysa tarihsel bağlamda özneler arasındaki karşıtlığın kırılma noktası üretim ve egemenlik tarzından kaynaklıdır. Üretim ve egemenlik tarzına ırk, ulus, dil, din vs gibi bölünmüşlükler eşlik eder. **Kant**, bu bölünmüşlüğün "doğanın arzusu" olarak düşünür.[19] Özneler arası özdeşlik, insanın pratiği olan bu olgularla özneleri karşıtlıklara dönüştür. Amaç ve eylemdeki aynılık, öznelerin ayırıcı tarihsel ve toplumsal yapılarından dolayı 'karşıtlık'a dönüşür. Amaç edilen ötekini ele geçiren ve yöneten taraf olmak, öznelerdeki özdeşliği karşıtlık'a ve çatışmaya dönüştürür. Savaş bu iki karşıtlık ilkesinin çatışmaya dönüşmesidir. Bu nedenledir ki, karşıtlık savaşın dialektiğinin doğal ilkesidir. Savaşın dialektiği, her hangi bir varsayımı her bütün taraflar içinde düşünmeyi gerektirmektedir.

Clausewitz "savaş teorisi"nde bu dialketik yapıyı işlediği için savaşı bir "bilim" olarak açıklamaya çalışmıştır. Ona göre savaş bir şiddet hareketidir. Bu şiddete karşılıklı olarak amaç rakibi irade altına almaktır. Rakibi irade altına almak savaşın amacıyken, şiddet de bu amacın aracıdır.[20] Clausewitz, rakiplerin karşılıklı eylemlerinin şiddetin aşırılığını getirdiğini gözleyerek "aşırılığı" yasalar dahilinde açıkla-

mıştır. "Aşırılığın yasaları"nı üç bölümde bildirir: "Birinci karşılıklı eylem", rakibi irade altına almak; "ikinci karşılıklı eylem", düşman yenilmedikçe kendi efendin olamasın; "üçüncü karşılıklı eylem", rakibin direnme gücünü kırmaktır.[21] Aşırılığın bu yasaları, bir savaş sürecinde rakipler tarafından karşılıklı olarak uygulanan tasarılardır. Ancak **Clausewitz**, aşırılığın yasalarının savaşın politik amacını gizlememsi gerektiğini düşünür.[22] Ona göre "savaş politik bir eylemdir." Savaş, politikanın başka araçlarla sürdürülmesidir. Bu bağlamda da savaşlara politik bir eylem olarak bakılabilir. Clausewitzs'e göre, savaşlara politik amaçların araçları olarak bakmak, tarihle çelişkiye düşmemek anlamına gelir.[23] Ancak Clausewitz, politikanın savaştaki bu niteliğine karşı durulması gerektiğini bildirir; çünkü politika, eline "kalem yerine kılıç" almıştır.[24] Ama o, daha çok bir asker olduğu için bunu önerir ve politik bakışın askeri bakış önünden çekilmesi gerektiğini bildirir;[25] çünkü politikanın savaş üstündeki etkisi "savaş teorisi"ni olanaksızlaştırmaktadır.[26]

IV

Savaş formuna, birbirinden farklı görünen nedenlerle açığa çıktığı gibi, pratikte farklı olaylar görünüşe çıkabilir. Bu durum, onun görünüşe çıktığı alanların belirlenmesi ve olanaklı bir sınıflandırmayı zorunlu tutmaktadır. Ancak tarihin dialektik yorumu, savaşlar için olası bir sınıflandırmayı birbiri ile içeriklendirerek yapılmasını gerektirmektedir. Savaşı insanın bir etkinliği olarak açılım bulduğu varlık alanları ve bu varlık alanları içindeki işleyişlerine göre bir sınıflandırma olanaklı görünmektedir. Buna göre insani bir etkinlik olarak savaş, "*insanın doğa ile savaşı*", "*insanın türü ile savaşı*", "*insanın sınıfsal savaşımı*" genel görünümlerdir.

İnsanın doğayla savaşımı, genel olarak canlılığın varlık savaşımıdır. Zaferin olmadığı, ama kaybolan türler açısından bakıldığında da, yenilginin olduğu bir savaştır. İnsanın türsel olarak sürdürdüğü bu savaştaki başarısı, kendi varlığını sürdürebilecek koşulları yaratarak bu savaştan sıyrılmasıdır. Dünya coğrafyasının farklı noktalarında yaşayan insan toplulukları bu savaşı sürdürüyorlarsa da, insanlığa yaşamını ölçüt olarak dayatan toplumlar bu savaşı geride bırakmış görünmektedirler. İnsanın doğa ile savaşında doğal amaç kendi varlığını sürdürmeyken, bu savaş, insanın kendisine ayrı bir varlık alanı yaratması ile sonuçlanmıştır. Doğayla kurulan ilişkinin dialektiği, insanın kendisini insan olarak tamamlama sürecine dönüşmüştür. İnsan, kendi varlığını sürdürmesi için gerekli olanı, doğayı dönüştürerek ona karşı konumlandırdı. Böylece insan doğayı dönüştürerek doğada olmayanı üretti ve ürettiği ile ona karşı kendi varlığını sürdürmeyi başardı. **Gehlen**, insanın "beyin" ve "kol" ile bu savaşı yürüttüğünü, doğa şartlarını değiştirdiğini ve bu şartlara karşı kendisini koruyabildiğini dile getirirken, insanın doğa ile savaşıp onu yendiğini düşünür. Ona göre kültür bu savaşın sonucudur.[27] Bugünün sanayi uygarlığı da, doğanın karşısına insanın kendi bağımsız bir varlık olarak dayatmasını onaylamaktadır. İnsan merkezli düşünürsek, bu anlamada da insanın doğayla giriştiği savaş

olumlu savaştır. Avcılık ve toplayıcılıktan tarımsal üretim tarzına geçiş, artık onun doğa karşısında kendi doğasını varkılmanın koşullarını ele geçirmesi anlamına gelir.

En basit anlamda tarımsal etkinlikler doğayı gözlemek, onun sürecini anlamak ve o süreci kendisi için dönüştürmek demektir. Doğa dönüştürüldüğünde yaşamanın olanağı ele geçirilmiş demektir. Yaşama olanaklarının üretilmesi, paylaşma ve koruma gibi sorunları da üretti. Ancak üretimin dialektiği, bu defa farklı bir savaşı, *insanın sınıfsal savaşımını* ortaya çıkartı. Doğanın dönüştürülmesinin getirdiği yeni toplumsal yapı, insanın ekonomik varlığa dönüştürdü. Artık insan doğa karşısında değil de, ekonomi karşısında bir savaş vermekle karşı karşıya kaldı. **Engels**, "diyalektik materyalizm" ile "[...] *bütün* geçmiş tarihin bir sınıflar savaşımı tarihi olduğu, birbirine karşı savaşım durumlarındaki bu toplumsal sınıfların her zaman üretim ve değişim ilişkilerini, kısacası çağlarındaki *ekonomik* ilişkilerin ürünleri oldukları [...]"[28] yargısına ulaşır. **Engels** tarihin bu yorumu ile özne-nesne ilişkisini de açıklamaya çalışır. "[...] İnsanların varlığını bilinçleri aracılığıyla açıklama yerine, insanların bilincini varlıkları aracılığıyla açıklamak için yol bulunmuş oluyordu."[29]

Sınıf savaşları açısından bakıldığında, tarım uygarlığı, salt doğa gözlemleri ve insan deneyimleri sonucunda yaşamak için ürün elde etmenin saf bilgisi olmakla sınırlı kalmadı. Tarım uygarlığı stok, değiş-tokuş, mülkiyet gibi ekonomik olguları; bunlar da güvenlik, asker, silah, komutan gibi askeri-politik olguları beraberinde getirdi. Genel bir bakışla doğal görünen bu olguların gizlediği, sonraki yüzyıllarda bu olguların dayanacağı temel çelişki açığa çıkmaktadır: Üretenler ve üretenlere sahip olanlar. **Marx**, sınıf savaşımındaki proletaryanın direnişindeki talepleri "özgürleşme" talebi olarak görünür. **Marx**, 1848-1849 tarihlerindeki sınıf savaşımları sürecini "19. yüzyıl devriminin gizini: proletaryanın özgürleşmesi gizinin açığa vurmuş [...]"[30] olduğunu düşünür. **Marx**, 1848-1849 sürecini "devrimin yenilgisi" biçimindeki eleştirirleri yanıtlarken, yenileninin devrim olmayıp "şiddetli sınıf çelişkileri haline gelecek kadar keskinleşmemiş olan toplumsal ilişkilerin sonuçları" olduğunu bildirir. Bu sürecin en büyük kazanımı da, kendisine savaşacak bir rakip oluşturmasıdır.[31] Savaşın felsefi görünümü çelişkilerin açığa çıkması ve çatışması sürecidir. Çelişkiler ve onların çatışması, savaşın dialektik mantığıdır; bu dialektik mantık toplumsal varlık alnının niteliğini açığa çıkartırken, onun aşılmasını da sağlar. Bu sınıfsal çelişki, insanın doğayla savaşının sonunda ulaştığı bir aşamadır. Ancak bu olgunun tarihsel süreci açısından söylenebilir ki, insanın doğayla savaşını bırakıp kendisi ile savaşmaya başladığı temel çelişki açığa çıkmıştır. Bu nedenledir ki, *insanın türüne karşı savaşını*, onun tarihindeki mülkiyet süreci ile olan ilişkisini görmek gerekmektedir.

Bu süreci en saf haliyle **Platon** dile getirmişti. **Platon**, "toplum modelleri"ne ilişkin düşüncelerini dile getirirken "mülkiyet"in, "devlet"in, "asker"in ve "savaş"ın tarih sahnesine birlikte çıkışını gösterir. **Platon**'a göre, üzerinde yaşanılan topraklar, yaşayanları beslememeye başladığında çevre yaşama alanlarına doğru bir yayıl-

ma başlayacaktır. Aynı şekilde "[...] gerekler sınırını aşıp sonsuz bir mal edinme hırsına kapılmış [...]" "komşu"daki hareketlilik toplumları karşı karşıya getirecektir. Bu "savaş"ın başlaması demektir. Bu bağlamda **Platon**, savaşın "[...] teklerin hayatında olduğu gibi, toplumun hayatında da kötülüklerin kaynağı olan şeyden, başkalarından çok mal edinmek hırsından [...]" doğduğunu varsaymaktadır. Bu durumda **Platon**, toprak mülkiyeti ve bu topraklarda yaşayacak toplumun güvenliği için "savaşacak bir orduyu" zorunlu bir pratik olarak temelendirmektedir. **Platon**, bu "yeni" toplum tasarımında orduyu "koruyucular sınıfı" olarak konumlandırmaktadır.[32]

Engels, "değişim için üretim", yani "meta üretimi"nin sınıflar arası ayrışmayı ortaya çıkarttığını söylerken, aynı meta üretiminin beraberinde gelişen stokçuluk savaşların tarzını değiştirmiştir. Toprakları ele geçirmek için yapılan saldırılar, meta üretimi için yapılan stokların yağmalanması için yapılmasına dönüşmüştür. Meta korunması halkı askerleştirmiş; bu arada da savaş endüstrisi değişmiştir. Artık komutanlık zorunlu bir statüye dönüşmüştür. Surlar güvenlik için yapılan yapılardır. Kaleler askeri yapıyı gösterirken, kuleler uygarlık düzeyini göstermektedir.[33] Buna göre mülkiyetinin korunmasının gerekliliği, ordunun varlık nedenine dönüşmüştür. Öyleyse savaşların mülkiyetin ideolojisinin bir uzantısı olarak görmek, yanlış olmayacaktır. Savaş, üretim araçlarının özel mülkiyetine dayanan, dolayısıyla uzlaşmaz sınıflara bölünmüş toplumlarla birlikte gelişmiş bir toplumsal fenomendir. **Engels**, tarihte "ekonomik gücü" birinci "zor" olarak görür.[34] "[...] Zorun zaferinin silah üretimine, ve silah üretiminin de genel olarak üretime -dolayısıyla 'ekonomik güç'e, 'ekonomik durum'a, zorun emrinde bulunan *maddi* araçlara dayandığını her halde kavratacaktır."[35]

Mülkiyet ve onun ideolojisi, *insanın türüne karşı savaşı*nın en önemli nedenidir. Aynı zamanda meta üretiminin tarzı, savaş tarzlarının da farklılığının nedenidir. **Marx**, bozkırlarda yağmacılık yapmak için yapılan savaşların ortadan kalkmasının nedeninin ekonomik üretim tarzının değişmesinde arar. "Yağma tarzının kendisini de belirleyen şey, bu üretim tarzıdır."[36] Paris borsasına at sırtında kılıçlı haydutların saldırmamasının nedeni başka ne olabilir ki. Marx, "maddi hayatın üretim tarzı, genel olarak toplumsal, siyasal ve entelektüel hayat sürecini koşullandır[dığını]"[37] görürken, savaş tarzlarının da değişen ekonomik üretim süreçleri ile bir paralellik görmektedir. Savaş, rekabetin aracıdır.[38] Fetihçi toplumların artan nüfusu için gerekli olan ürün ve üretim koşulları, savaşı yeni bir üretim aracına dönüştürmüştür.[39] Bu bağlamda da savaş mülkiyet edinme biçimidir.[40] Mülkiyet varsa savaşlar sürecektir. "Egemen olmak ama bir yandan da sahip olmak: dünyanın şeyleriyle sürdürdüğümüz öteki temel ilişi, mülkiyet hakkında özetleniyor"[41]

Savaşı mülkiyet ve onun ideolojisi ile bağlantılı görmemek, tarihi yanlış yorumlamayı getirecektir. Savaşın tarihini yazmaya çalışan **Keegan**, savaşa dair her tarihi olayı, **Clausewitz**'i yanlışlamak tarzında yorumlamaya çalışır. Bunu yaparken de tarihi çarpıtır. Kitabın ilk cümlesi "aslında savaş, politikanın devamını sağla-

yan bir araç değildir."[42] Ona göre savaş politikadan çok daha uzak bir geçmişe sahiptir ve savaların nedenleri psikolojik, sosyolojik gibi birçok farklı nedenleri olabilir. Oysa **Clausewitz** savaşı politikanın başka araçlarla kendisini sürdürmesi derken, savaş probleminin kavranacağı önemli alanı belirlemiş oluyordu. Ancak, doğal olarak **Clausewitz'**in göremediği de, politikanın mülkiyetin dolanımının gereği olan ideolojik tasarımlar olmasıdır. Politikalar savaşların formunu verir; oysa savaş içeriğini ekonomik ideolojilerden alır. Askeri etkinlikler, ekonomi ve politikanın birliğinin bir uzantısıdır. **Clausewitz**, askeri hedeflerin ve gerekli çabanın belirliyicisi olarak politik amaçları görür.[43] Buna göre, tarihin "savaş" başlığı altındaki her bir şiddet olgusu, politik tasarımların silahlandırılmış örgütlü güçler aracılığıyla tarafların birbirlerine, ekonomik çıkar ve politik amaçları kabul ettirme tarzıdır. Silahlandırılmış örgütlü güçler, ideolojinin gerekliliklerini yerine getiren araçlardır. **Machiavelli**, silahlandırılmış örgütün hükümdarlığın ve uluslara egemen olmanın en önemli aracı olarak gördüğünde,[44] Floransa cumhuriyeti aristokrasinin egemenliğinde sayılırdı. İktidara müdahale eden iç ve dış etkilere karşı ayakta durmanın en önemli koşulu silahlandırılmış örgüttür. Bu her çağın devletinin bir ilkesidir. Açıkça tekrarlanabilir ki, savaş politikanın şiddet aracılığıyla sürdürülmesidir. Oysa **Kant** savaşı "doğal durumda" "[...] hukuka uygun bir yargılamada bulunacak hiçbir mahkeme olmadığından, hakkını güç kullanarak savunmak için başvurulan acı ve zorunlu bir araçtan başka bir şey [...]" olmadığını düşünüyordu;[45] çünkü o, doğanın yardımı ile kurulacak bir hukuk ortamının savaş gibi şiddetleri ortadan kaldıracağını varsaymaktaydı.[46]

V

Hobbes, savaş ya da barış hakkında karar verebilecek tek gücün, yönetimi elinde tutan "egemen güç"ün, yani "devlet"in olduğunu söylerken, liberalizmin ideolojik kimliğini ele verir. Ona göre "egemen güç" "sosyal sözleşme" ile kurulmuştur; bu bağlamda da sosyal bütünlüğün her bir parçası adına karar verme yetkisine sahiptir. Kararlarda kamu yararı dikkate alındığı için, "teba" "egemen güç"ü eleştiremez. Savaş yapma yetkisi, egemen gücün iradesindedir. "Dolayısıyla bir orduya kim komutan yapılırsa yapılsın, egemen gücü elinde bulunduran daima başkomutandır."[47] Devletin kutsandığı bu yaklaşımda, belirliyici olanın ruhunu halktan alan bir yasanın olması gerektiği görünümü vardır. Savaşın salt politik bir yargının sonucu olduğunu düşünme, devlet iradesini her şeyin üstünde görmekten kaynaklı olmalıdır. **Hobbes** "Leviathan"ı yazarken devlet yeryüzünün kutsal ve mükemmel gücüydü. 17. yy toprak aristokrasisinin, kilise ekonomisinin, gelişmekte olan denizcilik sektörü ile birlikte açığa çıkan kent burjuvazisinin etkili politik gücünü görmemek; deniz aşırı sömürgecilik savaşların iktidar dışındaki grupların körüklediğini görmemek olanaksızdır. Savaş kararı, devletin yargısı olmakla politik bir nedendir; ancak bir savaşın politik nedenleri, gerisindeki nedenlerin açılım bulmasının araçla-

rından başka bir şey değildir. Elbette ki, savaş politik stratejilerin başka bir araçla ve şiddete dayalı sürdürülmesidir. Ancak bu politik stratejilerin içeriği, iktisadi amaçlarla örülü bir tasarıdır. **Hobbes** gibi düşünüldüğünde, devlet gerçekte "sosyal sözleşme" ile kurulmuş bir "egemen güç" olsaydı, sınıfların varlığı bu "sosyal sözleşme"nin yoksullar aleyhine bozulduğu anlamına geliyor olmalıydı. İktisadi ve politik egemenler arasındaki bağıntı, yoksulların aldatıldığını gösteriyor. Öyleyse "sosyal sözleşme" saçmalıktır ve hiçbir sözleşme savaşları önlememiştir. **Erasmus**, doğanın insana akıl ve erdemli olmasının niteliklerini vermiş, "barış ve uyumu öğretmiş" olmasına rağmen, onun savaştan yana davranmasını şaşkınlıkla karşılar. Oysa "[...] salt insani sıfat tüm insanlar arasında bir sözleşmenin yapılabilmesi için yeterli olmalıydı."[48] Ama sözleşmelerle şimdiye kadar hiçbir şey kurulamadı. İnsanların çoğunun barışı istiyor olmasına rağmen "küçük bir azınlık savaşı temin ediyor."[49]

Kendi türüne karşı sürekli savaş içinde yaşanmasını öğreten bir kültür içeriği varoldukça, insan, savaşı bir seçenek olarak saklı tutmayı sürdürecektir. **Erasmus**, bir 'barış meleği' olarak konuşurken,[50] 'Hıristiyanlar için savaşın yasak olduğu düşüncesini' saçma bulur; ancak "[...] tüm diğer girişimlerin başarısızlığı zorunlu kılmadıkça, hiçbir savaşa girişmemenin gerektiği"ni bildirir.[51] Savaşanlar zafer kazanmak isteyen katillerdir; ama yine de savaşmak için yeterli gereklilik bulunabilir. Erasmus, savaşın bu kötülüğüne rağmen **Luther**'in 'tanrının Hıristiyanları cezalandırmak için Türkleri araç olarak kullandığı' düşüncesini Türklere karşı savaşmanın 'tanrıya karşı gelmek' olarak yorumlanmasını[52] bir yanlışlık olarak görür. "**İsa**'nın bayrağı altında" Türklerle savaşılabilir. "Türk'ü, Hıristiyan'ın yaşaması için yok eden, dindar kişinin ayağa kalkması için kafiri deviren öldürme dine uygundur ve Tanrının yüreğinde değeri büyüktür."[53] Savaş için her zaman bir gerekçe vardır.

Savaş için *yeter sebep ilkesi* geçerlidir. Nedenler yeterli görüldüğünde, savaş mutlaka olacaktır. Amaçlar doğrultusundaki diplomasi ilişkileri bu savaşın başlamasıdır. Diplomaside bütün koşullar tükendiği varsayıldığında gerçek savaş başlayacaktır.[54] Amaçlar nedenleri aştığında, diplomasi gereksiz bir ayrıntı olarak görülebilir.[55] Güçler arası dengenin yaratacağı barış, çaresizliğin eseri olacaktır; ama her zaman aklın eseri olan savaş, yeterli sebep bulduğu an kendini açımlayacaktır. Diplomasi, ya da uluslar arası hukuk, sadece savaş ekonomisi öncesi bir süreçtir.

VI

Temelde politik ve askeri ayrımı işaret eden "Doğu-Batı" ayrımının "soğuk" geriliminde Russel, her iki tarafa seslenerek, feda edilemeyecek hayati çıkarlar olan yaşama isteminin bütün taraflar için geçerli olduğunu, bu ortak çıkarların dikkate alınması ile bir barış ortamının kurulması gerektiğini dile getiriyordu. Ona göre olası bir nükleer savaşta bütün taraflar büyük zarara uğrayacaktır. Russel, en önemli çıkar olan yaşama isteminin, atom silahları karşısında tarafların ortak çıkarı oldu-

ğunu düşünerek, silahların caydırıcı gücünden bir barış ortamının yakalanabileceğini bildirir.[56] Barışın koşulunu ararken, her bir devletin "ortak çıkar"ını dikkate alan bir ilkeyi barışın ilkesine dönüştürmeye çalışır.[57] Elbette ki, yaşama güdüsü her bir canlının ortak çıkarıdır ve elbette ki, yaşama hakkı ölümcül tasarılar karşısında bilincin sığınabileceği en temel taleptir. İnsanın bu temel hakkının ihlali, insan haklarının ihlalinin de üstünde olan insanın bir değer olarak anlamsızlaştırılması ya da gereksizleştirilmesidir. Bu bağlamda, yaşama hakkını ihlal edebilecekleri yaşama haklarının elinden alınabileceği tehdidi ile amaçlarından vaaz geçirilebilir mi? Suçun cezasız kalmayacağı yargısı, nasıl bir hukuk yargısıdır? Caydırıcı bir yargı mı, yoksa, intikam duygusunu hukuklaştıran bir yargı mı? Tehditlerin caydırıcılığının olanağı nedir? Her bir tehdit, tehdit edilenin kendisini yeniden yapılandırabilmesinin olanaklarını aramaya yönlendirdiğine göre, tehdit daha tehlikeli koşulları beraberinde getirmesi kaçınılmaz olmaktadır. Bunun karşılıklı bir süreç olduğunu dikkate alırsak, durmadan artan bir şiddet ortamı caydırıcılığın amaçlılığını aşacaktır. Karşıtlar birbiri içinde erimedikçe, denge bu çatışmaya engel olamayacaktır. **Clausewitz**, kendi çağında, güçler arası dengenin tarafları savaş hareketinden vazgeçirmeyeceğine tanık olmuştur.[58] Öyleyse şiddetin dengesi, şiddetten vazgeçilebilirliği beraberinde getirmiyor. Şiddetin dengesi, olsa olsa şiddeti daha fazla sürece yayacaktır, o kadar. Bu bağlamda "nükleer caydırıcılık kuramı ile genel ahlak kavramları ve demokratik ülkelerin politik ahlakını kaynaştırmayı amaçlayan bir felsefe yaratmaya kalkışmak, en zeki kuramcıların bile yenik düşeceği bir görevdir."[59] **Keegan**, nükleer silahların caydırıcılığı düşüncesinde "iki zayıf nokta" bulur: Birincisi, özellikle de hükümetlerin tutumları dikkate alınınca, bunca mekanik bir düşüncenin hatasız işletilebilmesinin olanaksızlığıdır.[60] İkinci belirlenim geçerliliğini yitirse de, birinci belirlenim hâlâ geçerliliğini yitirmemiştir. Hükümetlerin ideoloji devletleri belirledikçe, devletlerin iktisadi ve politik çıkarları hükümetlerin programına dönüştükçe nükleer birikimin ne tarzda kullanılacağı belirsizleşmektedir. Öyleyse olası bir barışın araçları arasında nükleer güçler arasındaki denge, ya da silahların caydırıcılığını bir ilke olarak görmekten kaçınmak gerekmektedir. Bu nedenle **Keegan**'ın "halk hareketleri"nin "uygarlık ve kültür" için yıkıcı sonuçlar doğurduğu sendromu yerine,[61] halk hareketlerinin ilkelerine, bu hareketlerdeki insan değer olarak nasıl kavranmaktadır ve insanının bu algılanışı sonunda onun için öngörülen toplumsal koşulların ne olduğuna bakmak gerekmektedir. Sonra sormak gerekmektedir: Nükleer silahların hangi halk, hangi halka hangi hak için karşı gerekli olduğunu düşünmektedir.

İkinci bin yıl, sözleşmeler yüzyılı ile başlıyor. Sayısız sözleşmeler ve teminatlar var. Ama ikinci bin yılın da *yeni bir savaş yüzyılı* ile başladığını açık olarak gözleyebiliyoruz. "Yeni dünya düzeni", yeni bir savaş ve barış stratejisi ile yüzyılına giriyor. Devletler barış sürecine giriyor, ama bu barış felsefi "ide" değil, savaşın amacı olan barıştır. Bu barış, rakibini etkisiz kılan ve onu ekonomik-politik bağımlı hale getiren "uzlaşma"dır.[62] Zafer, askeri ve politik manevraların değil, ekonomik

ambargoların zaferidir. Bu yeni savaş düzeni, zafer ya da yenilginin olmadığı savaşlar çağıdır.[63] **Hemingway**'in "savaşlar belki de kazanılmıyordu artık"[64] dediği savaş örnekleri gerçekleşiyor artık; ama savaş ölenler için daima kaybedilmiştir.[65] Kazanılan savaşlar değil artık; yerle bir edilen ülkelerin yeniden inşası için açılan ihalelerdir. "Barış" adıyla yapılan bu "uzlaşmalar" devletlerin barışıdır ve içinde gelecekte açığa çıkacak yeni bir gerilimi saklı tutmaktadır. Kant, "içinde gizlenmiş - saklı- yeni bir savaş nedeni- malzemesi- bulunan hiçbir antlaşma bir barış antlaşması olamaz" derken, yapılanın bir "ateşkes"ten başka bir şey olmayacağını bildirirken,[66] yeni savaş düzeni tanımlamak için konuşmamıştı.

VII

Tarihsel birikimler, ekonomik ve politik çıkarlar, askeri hazırlıklar savaşı açığa çıkarttığında, gerçekleşene bir "yazgı" olarak bakmak, aklın çaresizliği, ya da Homeros çağının ideolojisidir. Savaşın her karesi türdeşini planlı olarak yok etme etkinliği olduğunu gösteriyor. Organize olmuş öldürme etkinliği. Bu organizasyonun içinde bilim adamları, mühendisler, akademisyenler, askerler, ekonomistler, politikacılar, basın mensupları, din adamları, ekonominin sivil kanadı gibi farklı birçok yetkili yer alıyor. Savaşları halka mal etmek için de başka kimlikler, örneğin psikoloji ve strateji uzmanlarının denetiminde politikanın milliyetçi uzantıları, basın, film ve reklam endüstrisi, pop şarkıcıları gibi bir çok çevre de savaşın bir kabule dönüşmesi için çalışıyor. Katılımın bu "resmi" görünümü, savaştaki öldürmeleri cinayet olmaktan çıkartıp meşrulaştırmaktadır. Bu resmi görüntü, savaşı katillerin değil kahramanların pratiği olarak ilan eder. Öldürme bir gerekliliğe dönüştürülmüştür. Öldürme etkinliğini paylaşanların sayısı fazla olduğu için, saklanma ve suçluluk duygusu asla oluşmaz; çünkü öldürme etkinliği resmi kurumların planları olduğu için bu etkinlik hukuksal dayanaklarını bulmuş ve mevcut hukuktaki suç teşkil edecek öldürme etkinlikleri suç kendiliğinden kapsamından çıkmıştır. "Öteki"ni öldürmek meşrudur.

Bu "öteki", "düşman" ilan edilen her bir insandır. İnsan, "öteki" ilan ettiği insanı öldürür. Türün her bir üyesi bir arada yaşamak zorunda kalsaydı, türün her bir üyesi yaşama koşullarını birlikte paylaşıyor olsaydı savaş olarak tarih sahnesinin kanlı dekorları oluşmaya bilirdi. Savaş, "öteki olan"ın yok edilmesi üzerine kuruludur. "Öteki", kabileye ait olmayanla başlar, modern anlamda, politik sınırlara dahil olmayana kadar genişler. Öyleyse savaş türün, ama grubun üyesi olmayana yöneliktir. Savaşın öznelerindeki özdeşliğin kırıldığı nokta burasıdır: Taraflar türdeşi olan insanı karşısına almış, özdeşlik karşıtlığa dönüşmüş ve çatışmada türdeşini yok etme çabası gösteriliyor. Öldürmeler bir defa başladı mı, artık her şey meşrulaşıyor. Bu nedenledir ki, savaşta olup bitenler, **Orwell**'in dediği gibi, "[...] toplumsal yaşayışın gereği olan şeyler[e]" dönüşüyor.[67] Bu türün parçalanmasıdır. Bu nedenledir ki, savaşın reddinin insani gerekçeleri ya da mantıksal doğruluğu ne

olursa olsun, savaşta savaşa karşı çıkılması çok güç görünmektedir; çünkü savaş doğru ve yanlışı yok etmektedir. Düşman ilan edilen grupların, devletlerin, halkların olası yaratacağı durumlarla şekillendirilen fobilerin üstünde intikam ve zafer bilince dönüştürüldüğü için savaş bir gerekliliğe dönüşmüştür. "Vatan hainliği" ve "ihanet" "savaşa hayır"ın ahlaki ve hukuksal cezası olur. "İyi" ve "doğru" adına varolan hiçbir değer şiddetin önüne geçemez. Şiddet, şiddetin mantığına dönüşmüştür. Savaşın şiddeti artıkça, nedenler daha da gizlenir. Artık geçerli neden, biraz önceki şiddettir. Böylece, nedenleri ne olursa olsun, savaş, insanı bir değer olarak ortadan kaldırmanın planlı etkinliğidir. Bu insan türünün, onun toplumsal olarak bölünerek yaşamasının bir sonucu olarak gelişmiştir. Varolan yıkım ve göz yaşıdır. "Çatışma sona erdiği zaman, günün ya da seferin bilançosu yapılırken, nihai utku ve bozgunun yanı sıra, kayıplara da acınır: ölenlere ve yıkımlara."[68] Ancak "sonuç baştan kabullenilmişti." "Beklenmeyen hiçbir şey yoktur."[69] Böylece, nedenleri ne olursa olsun, savaş, insanı bir değer olarak ortadan kaldırmanın planlı etkinliğidir. Bu insan türünün, onun toplumsal olarak bölünerek yaşamasının bir sonucu olarak gelişmiştir. İnsanın bölünmüşlüğü, öznelerin nesneleri kendi şiddetinin aracına dönüştürerek türünü yok etmesine yönelmiştir. Mülkiyet, dışlaşmış ve cisimleşmiş emek nesneleşerek öznenin yokoluşunu sağlayan araca dönüşmüştür.

VIII

Her çağda olduğu gibi, yoksullar ve işsizler, savaş endüstrisinin sermayesine dönüşmüştür. **Kant**, "ölmek ve öldürmek için insanlara bunun karşılığında bir para (ücret) [...]" verilmesini "[...] insanları bir başkasının (yani, devletin) elinde makineler ve araçlar durumuna sokmuş olursunuz ki, bu da insanın kendi kişiliğinde bulunan insanlık hakkıyla bağdaşamaz" görür.[70] "[...] Ordu bulunduran ülkeler tarafsız olamaz";[71] öyleyse üniforma giyen meslekten insanlar savaşın taraftarlardır. Ama yasal zorunlulukla üniforma giymeye mecbur kılınanlar, savaşa zorunlu olarak ortak edilmektedir. taraftar oldukları savaş kendi savaşları değildir. Hangi savaşta öldürülen her bir insan, öldürenin kendisi için olduğunu dile getirebilir? Öldürüyorlar, ama kimin için? Yine de 'emredileni yerine getirmenin çaresizliği' şiddetin meşruluğu olarak açıklanamaz. "Hayır" demenin koşulları tükenmemiştir. Şiddet, şiddetin meşruluğuna dönüşmüşse pratik çaresizidir; ancak ahlaki seçim olanaksız değildir.[72] Şiddetin belirleyiciliğinin bir yerde kırılması gerekmektedir.[73] Bir tek insanın "hayır"ı, bu yazgıdan kurtulmanın bireysel olanağının olduğunu bize gösterir.[74] Ancak bu "hayır" toplumsal bir bilince dönüşmedikçe, bireysel "hayır" da özgür varlığını yitirecektir. Eğer bu "hayır" biçime değil de ya da sonuca değil de "içeriğe" ya da nedene yöneltmişse, "hayır"ın özgür varlığı, toplumsal bilince dönüşecektir. Öyleyse savaşa karşı durmak, onun toplumsal nedenlerine karşı bilincin içeriğini belirlenmesi gerekmektedir. Neden, içinde olduğumuz toplumsal yapının çelişkilerinin gerisindedir. Savaşın politik görünümü, toplumsal çelişkilerin

gizlenmesinde ve savaşın ulusal bir gereklilik olarak gösterilmesinde açığa çıkar. Devlet, bu etkinliğin tasarımcısıdır. Devlet varsa savaş var demektir. Bu nedenledir ki, savaşlar son bulmayacaktır. Bitmiş savaşlar, tarih sahneden çekilmiş devletlerin savaşlarıdır. Öyleyse savaşa karşı çıkmak, devlete karşı çıkmaktır. Burada devlete karşı çıkmak, onun dayandığı sınıfsal çelişkilere karşı çıkmak demektir. Devlet saf politik bir örgütlenme olmadığı için dayandığı sınıfsal çelişkilerine yönelmek gerekmektedir. Savaşa savaştan önce karşı durmalı. Onu var kılan toplumsal nedenlere, yani sınıfsal çelişkilere. Öyleyse barış değil, savaş istenmemelidir; çünkü, **Marx'**ın da dediği gibi, savaş barıştan önce gelir.[75] Barış isteniyorsa devletler aşılıp halklar kucaklaşın. Pratikte öteki ile olan gerilimin dialektik yansıması, değer bilincinin kırılıp insanın algılanışının değiştiği durumları ortaya çıkartabilir. Bu bağlamda öteki ile olan gerilim, öteki ile birlikte bir bilinç kurmanın aracına dönüşebilmelidir. **Borges, Cruz**'un biyografisinde bu dönüşüm karşımıza çıkıyor. Öldürmek istediği katilde kendi geçmişini bulan **Cruz**'un kırılan bilinci öteki ile özdeşleşmesini sağlar.[76] İnsanlar arasındaki *doğru barış*, ötekini merkeze alarak gerçekleşebilir. Bu da barış eyleminin ilkesi saf ahlak yasası tarafından belirlenmeyi değil, ideoloji tarafından belirlenime gereksinim vardır. "Öteki"ni merkeze alan bir insan felsefesinden beslenen ideoloji, barış tasarımının olanağı olabilir. Ancak "öteki"nin insan anlayışının merkezi olması ve ötekinin insan kavramı içinde erimesi bireyin barış bilincinin ilkesinde gerçekleşmedikçe, insanın toplumsal yaşamındaki barış olanaksızıdır. Bu ideoloji, mülkiyet ve onun politikalarından arınmış, savaş kültürünü ortadan kaldırılmış toplumsal bir sistemin ideoloji olabilir. "Üçüncü dünya savaşı"nı kapıda gören **Zinovyev**, savaşın yıkacağı toplumsal sistemlerin yerine, yaşamayı sürdürebilecek olanların barışçıl bir komünizmin gerçekleşeceği kehanetinde bulunur.[77]

Güvenç, "mükemmel" olduğunu düşündüğü "bir barış formülü"nü önerir: "Sana yapılmasını istemediğin şeyi başkalarına yapma."[78] Savaşın nedeni bir ahlaki neden midir ki, barışın da ilkesi de böyle bir ahlak yasası olsun? **Spinoza** insanların oluşturduğu yasaların uygulanacağı siyasal bir toplumda herkesin kendi "doğal haklar"ından vazgeçip bir barış ortamında "[...] daha büyük bir zarar korkusuyla zarar vermekten [...]" vazgeçebileceğini varsaymıştı.[79] Ama ne ahlak yasaları ne de hukuk yasaları hiçbir savaşı ortadan kaldırmadığı gibi barışı da olanaklı kılmadı. Oysa barışın ancak karşıtının varlık nedenlerinin karşıtı ile varolabileceği açıktır. Barış, ancak karşıtının varlık nedenlerinin ortadan kaldırmasıyla olanaklıdır. Bu da barışı, salt bir düşünce tasarımı olmaktan çıkartıp onu bir eylem ilkesine dönüştürmekle olanaklıdır.

Aristophanes, "Lysıstrara"da, savaşın nedeninin "para" olduğuna göre, nahif bir üslupla, paranın ortadan kaldırılması savaşın durmasına yol açabileceğini düşünür; çünkü "gemiler bu limanda, paralar da bu tapmakta kaldıkça, Atina rahat durmaz"[80] Bu yargının doğruluğu gecikmeden gerçekleşir. "Gümüş madenleri" için yapılan Atina-Pers savaşları başlamıştır. Savaşın ölümcül sonucundan ahlaki bir ders çıkarılmasını sağlamaya çalışan **Aiskhülos**, "Persler" adlı trajedisinde **Kral**

Serhas'ın acısında bütün savaşta ölenlerin acısını dile getirmiş, göz yaşlarının ardında barış talebi açığa çıkmıştır.[81] Ancak insani kaygıların niteliği savaşın çılgınlığına son verecek gücü kendinde taşımasa da, iktisadi çıkarlarının sarsılıyor olması insanları savaşa karşı çıkmak için harekete geçirmenin bir nedeni olabiliyor. **Aristophanes** "Barış"da, savaşın yol açtığı yoksulluktan dolayı barışın gerekliliği açığa çıkmaktadır.[82] Savaşın nedeninin ekonomi olması gibi, barışın nedeninin de ekonomi olması kaçınılmazdır. "İlyada"da "Troya savaşı"nı anlatan **Homeros**, **Hektor**'un **Akhilleus** karşısında ölüm bilincine varınca, savaş nedeni olan gasp edilmiş malları iade etmeye ve Troya'nın zenginliklerini paylaşmaya hazır oluşunu gösterir.[83] Destanının ahlaksal algısı **Hektor**'u ahlaki bir iç hesaplaşmaya sürükler[84] ve görünürdeki bir ahlak problemi yüzünden ölür.[85] Oysa insan *tarihin nedenselliği* ve *seçimi* ile kendisini yok edecek koşulları hazırlamaktan kendisini alı koyamadığı için ölmektedir. Sonuç, ölüm olarak belirdiğinde yalvarışlar çaresizliktir. Troya savaşının nedeni **Hektor**'un sonunda, Pers savaşlarının nedeni, **Serhas**'ın acısında açığa çıkar: Mülkiyet ve iktidar. Bu nedenledir ki, savaşın sonuçlarından ahlak dersi çıkartan savaş karşıtlarının tutumlarındaki hümanizm, savaşların ortadan kalkmasının ilkesi olamaz. Savaş karşıtı bir tutum, onun doğasına, kaynağındaki iktisadi ve politik stratejilere karşı çıkmayı ilkeleştiremedikçe, karşı duruşun tarihsel niteliği oluşamaz.

Johan Galtung

1. 'Savaşın nedenleri' ile 'savaşın taşıyıcı' ve 'tasarımcıları' arasında zorunlu bir bağlantı vardır. Birinciler olmasa ikinciler de olmaz. Ama ikinciler bir defa varolduğu için, artık birinciler varolmasa da var kılınabilir. 21.yy yeni savaş düzeni gösteriyor ki, savaşların nedeni, tasarımcı ve taşıyıcıların gerisinde kalabiliyor.

2. "Vatan için ölmek" ahlakı, bilinç tarafından içselleştirilmiş savaş kültürünün bir uzantısıdır.

3. Savaşı bir kabul olarak taşımanın tehlikesi, "barış" bilincinin, bir barış kültürüne dönüşmesini olanaksızlaştırmasıdır. Ancak daha önemli bir tehlike, savaş kültüründe ölümün bir kabule dönüşmüş olması, merkezi otoritenin mutlak kabulü ile birleşince, otoritenin -bugün için devletin- insan haklarını ihlal etmesine karşı duyarsızlığın doğal toplumsal bir tutum olarak sergilenmesidir.

4. Bu nedenledir ki, onun savaş kavramı doğa ve varlık alanının felsefi bir çözümlemesinin simgesi olarak görmelidir; insanın kendi türü ile yaptığı hiçbir savaşı açıklamada kullanılmamalıdır.

5. Kant (1984), *Sürekli Barış Üstüne Felsefi Bir Deneme*, "Seçilmiş Yazılar" içinde, (s.245 vd.), çev. N. Bozkurt, Remzi;İstanbul.

6. Kant (1982), *Dünya Yurttaşlığı Amacına Yönelik Genel Bir Tarih Düşüncesi*, çev. U. Nutku., "Yazko Felsefe Dergisi", sayı 4.

7. "Ben 'doğa bu şeylerin olmasını istiyor' dediğim zaman, bu söz doğanın bu şeyi bize bir yükümlülük olarak yüklediği anlamına gelmez; çünkü, bağımsız, özgür iradeli varlıklara onları zorlamadan yüküm-

lülük yükleyecek olan ancak akıldır; ama biz, bir şeyi isteyelim ya da istemeyelim, doğa bunu kendisi yapar." Kant, a.g.e. s.245-246.

8. A. Gehlen (1970), *İnsan Üzerine Sekiz Konferans*, çev. R. Döver, İstanbul Ün. Ya:İstanbul.

9. W. Reich (1982), *Bedensel Boşalmanın İşlevi*, (s.121), çev. B. Onaran, Payel:İstanbul.

10. Erik H. Erikson (1984), *İnsanın Sekiz Çağı*, çev. B. Üstün - V. Şar, Birey-Toplum:Ankara.

11. Bildiri maddelerinden aktaran: John Keegan, (1995) *Savaş Sanatı Tarihi* (62-63), ç. F. Doruker, Sabah:İstanbul.

12. Keegan, adı geçen eserini bu bakışla yazar (s.65-66).

13. Amerikalı entelektüeller kendi ülkelerindeki kızılderililere ya da siyahilere karşı tavrını gizlerken, Çin'in insan hakları ihlaline, Kuveyt'in işgaline karşı duruşlarını gösterdiler. Türk entelektüelleri Sırpların uygulamaları karşısındaki yerlerini almayı denediler; ama kendi ülkelerindeki gerilim karşısında saklanmayı tercih ettiler.

14. Clausewitz (1997), *Savaş Üzerine*, (s.120 vd.), çev. Ş. Yalçın, Spartaküs:İstanbul.

15. Savaşa karşı durulacak bir ilke arayışında olan bilinç, pratiğinde savaşa karşı durarak mı, yoksa savaşa taraf olarak mı ilke arayışındadır, bu görülmelidir ki, savaşa karşı durmak için önerilen ilkenin amaçlılığı taraf bulsun. Bu nedenledir ki, savaşa dair teorik açılımlarda bulunan her bir bilinç, öncelikle savaşa dair yerini belirlemelidir.

16. Clausewitz, a.g.e. s.35

17. Clausewitz. a.g.e. s.38.

18. Engels, *Anti-Dühring* , s.78.

19. "Doğanın arzusu ise başka türlüdür: Doğa, ulusların birbiriyle karışmasını önlemek ve onları birbirlerinden ayrı tutmak için iki aracı kullanır; bunlar, dillerin ve dinlerin çeşitli olmasıdır" (Kant, a.g.e. s.247.)

20. Clausewitz. a.g.e. s.35, 36, 38.

21. Clausewitz. a.g.e. s.38-39.

22. Clausewitz. a.g.e. s.49.

23. Clausewitz. a.g.e. s.52-55.

24. Clausewitz. a.g.e. s.317.

25. Clausewitz. a.g.e. s.312.

26. Clausewitz. a.g.e. s.309.

27. Gehlen, a.g.e. s.16.

28. Engels, *Anti-Dühring* , s.78.

29. Engels, *Anti-Dühring* , s.78.

30. Marx (1988), *Fransa'da Sınıf Savaşımları 1848-1850*, (s.50), çev. S. Belli, Sol:Ankara.

31. Marx, a.g.e, s.37-38.

32. Platon, "Devlet":373d-374e. (çev. S. Eyüboğlu, M. A. Cimcoz, 1998, Remzi).

33. Engels (1990), *Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökenleri*, (s.168-169), çev. K. Somer, Sol:Ankara.

34. Engels (1992), *Tarihte Zorun Rolü*, (s.39-40), çev. S. Erdoğdu, Sol:Ankara.

Engels (1977), *Anti-Dühring* (s.286), K. Somer, Sol:Ankara.

35. Engels, *Tarihte Zorun Rolü*, s.32.

36. Marx (1993), *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı* (s.235), çev. S. Belli, Sol:Ankara.

37. Marx, *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı*, s.23.

38. Marx-Engels, *Alman İdeolojisi* (s.84), çev. S. Belli, 1992, Sol.

39. Marx-Engels, *Alman İdeolojisi*, s.100.

40. Marx-Engels, *Alman İdeolojisi*, s.106.

41. M. Seres (1994), *Doğayla Sözleşme*, (s.46), çev. T. Ilgaz, YKY:İstanbul.

42. Keegan, a.g.e. s.1.

43. Clausewitz, a.g.e. s.44.

44. Machiavelli (1984), *Hükümdar*, çev. S. Bağdatlı, Sosyal:İstanbul.

45. Kant, a.g.e. s.230.

46. Kant, a.g.e. s.246-247.

47. Hobbes (1992), "Leviathan", çev. S. Lim, YKY, Ankara.

48. Erasmus, *Dört Bir Yandan ve Tüm Uluslar Tarafından Kovulan Barışın Yakınması"*, s. 9-10.

49. Erasmus, *Dört Bir Yandan ve Tüm Uluslar Tarafından Kovulan Barışın Yakınması"*, s.11.

50. Desiderius Erasmus (1995), *Dört Bir Yandan ve Tüm Uluslar Tarafından Kovulan Barışın Yakınması"*, çev. H. Tufan, "Cogito", sayı 3, YKY:İstanbul.

5. 1Erasmus (1995), *Türklerle Savaşmalı mı?*, çev. H. Tufan, "Cogito", s.15, sayı 3, YKY:İstanbul.

52. Erasmus, *Türklerle Savaşmalı mı?*, s.15-17.

53. Erasmus, *Türklerle Savaşmalı mı?*, s.19.

54. Taraflar arasındaki güçlerin dengesi ya da uluslar arası politik ve ekonomik dengeler diplomasiyi zorunlu kılmaktadır. Türkiye'nin Kıbrıs çıkartması böyle bir örnektir. Ancak tarafın güçlü olması halinde diplomasi gereksiz bir ayrıntıdır. Amerika'nın Libya'ya saldırmasında diplomasi tüketilmeye çalışıldı gibi görünse de, amaç nedeni aştığı için saldırı gerçekleştirildi.

55. Açıların nedenleri aştığı savaşlara yakın tarihimizde sayısız örnekler verebiliriz. İspanya'nın Fası'ı, İtalya'nın Libya'yı, Fransa'nın Cezayir'i işgal etmesinde, Almanya'nın Avrupa savaşlarında, Amerika'nın Vietnam çıkartmasında, Amerika'nın Küba çıkartmasında, Irak'ın Kuveyt'i işgalinde, Birleşmiş Milletler'in Irak'a, Nato'nun Sırbistan'a saldırmasında...

56. Russel, (1960) *Sağduyu ve Atom Savaşı*, s. 34, ç. A. Yakalıoğlu, İşbankası:Ankara.

57. Russel, a.g.e. s.44.

58. Clausewitz, a.g.e, s.46.

59. Keegan, a.g.e. s. 39.

60. Keegan, a.g.e. s. 39-40.

61. Keegan, Çin'de, Yogoslavya'da, Rusya'da, Vietnam'da ortaya çıkmış Marxist halk hareketlerinin "uygarlık ve kültür" açısından felaketler yarattığını dile getirmektedir (Keegan, a.g.e. 41-46).

62. İkinci Dünya Savaşında Almanların imzaladıkları anlaşma, Sırpların Birleşmiş Milletler'le imzaladıkları antlaşma, Irak'ın imzalanmaya zorlandığı antlaşma bir "ide" olan barış düşüncesini yer yüzünde gerçekleştirmeyi amaç edinmiyor. Tersine savaşın amacı olan bağımlı bir uzlaşmayı getiriyor. Bu *doğru barış* değil ve tarih bunun yanlış olduğunu tekrar gösterecektir.

63. Yogoslavya'ya yapılan saldırının insani amaçlı (!) olduğunu söylediler.

64. Hemingway, *Silahlara Veda* (s.94), çev. E. Gürol, Cem:İstanbul.

65. Tarih kitapları "Çanakkale Savaşı"nın Osmanlı Ordusunun kazandığını söyler. Oysa Orwel'in (G. Orwell, 1985, *Katalonya'ya Selam*, s.108, çev. J. Ergüder, Alan:Ankara.) öğretmeninin "Çanakkale Boğazı'nda bir Türk'ü nasıl süngülediğini canlandırarak gösteri yapan" anlatımında, bu savaşın süngülenerek öldürülen askerin bedeninde kaybedilmiş olduğu görülebilir.

66. Kant, a.g.e. s.227 vd.

67. Orwell, a.g.e. s.165.

68. Seres, a.g.e. s.18. Savaşların bilançosu çıkartılırken, "[...] dünyanın kendisine verdiğimiz zarardan hiçbir zaman söz etmiyoruz." (Seres, a.g.e, s.22.)

69. Seres, a.g.e. s.18.

70. Kant, a.g.e. s.228.

71. Yakovos Kambanellis, *Savaş Bababa* (s.16), çev. P. Abacı, Boyut:İstanbul.

72. "Bir kimsenin hükümetin ya da üstlerinin emri uyarınca eylemde bulunması, gerçek bir ahlaki seçim olanağı bulunması koşuluyla, bu kimseyi uluslar arası hukuka göre sorumluluktan kurtarmaz."

(Uluslar Arası Hukuku Komisyonu'nun 1950'de Genel Kurul'a sunduğu Nürünberg Mahkemesi Antlaşması'nda tanınan uluslar arası hukuk ilkelerinden). M. Sencer (1988), "Belgelerle İnsan Hakları", Beta:İstanbul.

73. 1991 Körfez Savaşında İngiliz ordusunda çavuş Victor Williams, "Bu benim savaşım değil" dedi ve askeri birliğini terk etti. Yargılandıysa da, çok geçmeden serbest bırakıldı (Aktaran: E. E. Öymen (1995), *Savaşmayı Reddeden Askerler,* "Cogito", s.55, sayı 3, YKY:İstanbul).

74. İsa, askeri görevi kendisine bir yazgı seçen insanı övdü [Kendisini İsa ile görüşmeye laik görmeyen yüzbaşı, hizmetçisi için yardım isterken "... ben de emir altında olan bir adamım, ve benim altımda askerler var; ben şuna: Git, derim, gider; bir başkasına: Gel derim, gelir; ve hizmetçime: Bunu yap, derim, yapar. İsa bu şeyleri işitince, ona şaştı; döndü ve arkasından gelen halka dedi: Size diyorum: İsrailde bile bu kadar büyük iman bulamadım." (*"Luka"*, 7:6-9), der]. Ama yazgısına boyun eğen bir başka asker onun ölümünün sebebi oldu ["Pilatus da ona dedi: Bana söylemez misin? Bilmiyor musun ki, seni salıvermeğe kudretim var, seni haça germeğe de kudretim vardır? İsa on acevap verdi: Eğer sana yukarıdan verilmemiş olsaydı, benim üzerime senin hiç kudretin olmazdı" (*"Yuhanna"*, 19:10-11)].

75. Marx, Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı, s.247.

76. "Cruz çatışırken kavrar: "Bir yazgının ötekinden üstün olmadığını, ama her insanın içinde taşıdığına saygı göstermesi gerektiğini anladı. Artık apoletlerin de, üniformanın da rahatsızlık verdiğini anladı. En içten yazgısının sürü köpeğin değil, kurdun yazgısı olduğunu anladı; ötekinin kendi olduğunu anladı. [...] Cruz kepini yere savurdu, bir yiğidin öldürülmesine gözyummayacağını, bunun bir cinayet olduğunu haykırdı ve askerlere karşı vuruşmaya başladı, Martin Fierro'nun yanı sıra." Borges (1992), *Tadeo Isıdora Cruz'un Biyografisi*, "Gölgeye Övgü", çev. M.H. Göle, İletişim: Ankara.

77. Aleksandr Zinovyev (1995), *Üçüncü Dünya Savaşı'ndan Sonra Dünya*, çev. H. Tufan, "Cogito", s.21-22, sayı 3, YKY:İstanbul.

78. Bozkurt Güvenç (1995), *Barış Kültürü mü, Yoksa Barış İçin Kültür mü?"* , "Cogito", s.27, sayı 3, YKY:İstanbul.

79. Spinoza (1965), *Etika*, (s.318). çev. H. Z. Ülken, MEY:İstanbul.

80. Aristophanes (1966), *Lysıstrata*, çev. A. Erhat, S. Eyuboğlu, Remzi:İstanbul.

81. Aiskhülos (1997), *Persler*, çev. G. Dilmen, Boyut:İstanbul.

82. Aristophanes (1966), *Barış*, çev. A. Erhat, MEB:Ankara.

83. "İlyada":VII 355-365; XXII, 115-120.

84. "İlyada":100 vd.

85. "İlyada": XXII, 295-305.

Bütünlük ve sonsuz'a önsöz

Emmanuel Levinas

Ahlâk tarafından aldatıldık mı acaba? Bunu bilmenin son derece önemli olduğuna kimse itiraz etmeyecektir sanırım.

Berraklık, zihnin doğruya açıklığı, savaşın sürekli mümkün olduğunu görüvermekten ibaret değil mi? Savaş hali, ahlâkı askıya alır; ebedî kurumları ve mecburiyetleri ebediyetlerinden çekip çıkarır; koşulsuz buyrukları belirsiz bir süre için (*ad interim*) fesheder. Gölgesi, insanların eylemlerinin üstüne düşüverir hemen. Savaş, ahlâkı besleyen çetin tecrübelerden biri, en büyüğü olmakla kalmaz; ahlâkı gülünç kılar. Savaşı öngörmek ve her yolu kullanarak kazanmak sanatının —politikanın— aklın kullanımının ta kendisi olduğu buyrulmuştur. Politika, ahlâka zıttır, tıpkı safdilliğin felsefeye zıt olduğu gibi...

Varlığın, felsefi düşünceye kendisini savaş biçiminde ifşa ettiğini, savaşın bu düşünceyi en aşikar olgu, hatta aşikârlığın —gerçeğin hakikatinin (*la vérité du réel*)— ta kendisi gibi etkilediğini ispatlamak için Herakleitos'un anlaşılması güç fragmanlarına ihtiyacımız yok. Gerçeklik, savaşta, tüm çıplaklığı ve katılığıyla sokularak, kendisini gizleyen sözcükleri ve imgeleri paramparça eder. Katı gerçek (kulağa sözcük fazlalığı var gibi geliyor), acı ders, savaş, tam şimşeğinin çaktığı anda, sanrıların perdeleri tutuştuğunda, varlığın saf tecrübesi olarak üretilir. Bu kara ışıkta biçimlenen ontolojik olay, şimdiye dek özdeşliklerinde demir atmış bulunan varlıkların harekete atılması; kaçış yolu bulunmayan nesnel bir düzen tarafın-

dan mutlakların devinime sokulmasıdır. Gerçeğin sınavı güçle sınamadır. Fakat şiddet, kişileri incitmekten ve yoketmekten çok, devamlılıklarını bozmak; onlara, kendilerini tanıyamaz hale gelecekleri roller oynatmak; yalnızca bağlılıklarına değil, kendi tözlerine ihanet etmelerini sağlamak; eylemin her imkânın ortadan kaldıran eylemler yaptırmaktır.

Modern savaşta değil yalnızca, her savaşta, silahlar onları ellerinde bulunduranlara karşı döner. Kimsenin mesafe alamayacağı ve hiçbir şeyin dışsal kalamayacağı bir düzen kurulur. Savaş ne dışsallığı gösterir ne de öteki olarak ötekini belli eder; aynı olanın özdeşliğini yokeder.

Varlığın savaşta görünen yüzü, Batı felsefesine tahakküm eden bütünlük kavramında sabitlenmiştir. Bireyler, kendilerini yöneten meçhul güçlerin taşıyıcılarına indirgenmişlerdir. Onların (bu bütünlüğün dışında görünmeyen) anlamları, bütünden türetilmiştir. Her şimdinin biricikliği, onun nesnel anlamını ortaya sermeye çağrılan bir geleceğe kurban edilir durmaksızın. Sadece, neticenin anlamı önemlidir; yalnızca son edimdir varlıkları değiştirerek kendilerine getiren. Destanın çoktan plastikleşmiş biçimlerinde, onlar, ne olacak gibi görünüyorlarsa odurlar. Ahlâki bilinç, politik insanın alaycı bakışına ancak barışın kesinliği savaşın aşikârlığına tahakküm ederse dayanabilir. Böyle bir kesinlik, antitezlerin basit oyunuyla elde edilemez. İmparatorlukların savaştan doğan barışı savaşa dayanır. Yabancılaşmış varlıkları kaybettikleri özdeşliklerine kavuşturmaz. Bunun için, varlıkla daha öncel ve kaynaksal bir ilişki gerekir. Mesianik barışın eskatolojisi gelip kendisini savaş ontolojisinin üstüne koyduğunda, ahlâk, tarihte politikaya karşıt olacak, temkinliliğin işlevlerinden ya da güzelin kurallarından öyete giderek koşulsuzluğunu ve evrenselliğini açıkça ilan edecektir. Felsefeciler buna güvenmezler. Elbette, barışı ilan etmek için ondan da faydalanırlar; ama nihai barışı, eski savaşlarda ve bugünkülerde oyununu oynayan akıldan çıkarsarlar. Ahlakı, politikanın üstüne kurarlar. Onlara göre, eskatolojinin, —geleceğin öznel ve keyfi bir şekilde yüceltilmesi, kanıtsız bir vahyin sonucu, inanca bağlı bir şey olduğundan—sanıların alanına girmesi doğaldır.

Eskatoloji kehânetinin olağandışı fenomeni, düşünce alanındaki medeni haklarını, felsefi bir kanıtta eritilerek kazanmaya niyetlenmez elbette. Dinlerde ve hatta dinbilimlerde eskatoloji, bir kehânet gibi, felsefi kanıtları "tamamlar" görünür; onun içerdiği kanılar, tahminler, felsefi kanıtlardan daha kesin oldukları anlamını taşırlar— sanki eskatoloji, varlığın sonluluğunu ifşa ederek gelecek hakkındaki malumata bir katkıda bulunmaktaymış gibi. Ancak, bu kanıtlara indirgendiğinde, eskatoloji, savaştan çıkma bütünlük ontolojisini kabul etmiş durumuna düşer. Halbuki, onun getirisi başka yerdedir. O, bütünlüğe ereksel bir sistemi sokmaz; tarihe gideceği yönü öğretmez. Eskatoloji, varlık ile tarihin ya da *bütünlüğün ötesinde* bir ilişki kurar ama bu ilişki geçmişin ve şimdinin ötesinde değildir. Bütünlüğü çevreleyen bir boşlukla; insanın keyfine göre canının istediği şeyi düşünebileceği ve rüzgâr kadar özgür bir öznelliğin iddialarını piyasaya sürecebileceği bir yerle kurulmuş bir ilişki değildir bu; *bütünlüğün her zaman dışındaki bir artı değerle* kurulmuş bir

ilişkidir. Sanki nesnel bütünlük, varlığın gerçek ölçüsünü dolduramamışçasına, sanki başka bir kavram, bütünlükte kapsanamayan ve onun kadar ilk, *sonsuzluk* kavramı, bütünlük bakımından bu aşkınlığı ifade etmek için gereksenmişçesine...

Bütünlüğün ve nesnel deneyimin bu "ötesi" salt olumsuz bir tarzda betimlenmemelidir. Bütünlüğün, tarihin, deneyimin *içinde* yansır o. Tarihin "ötesi" olan eskatolojik, varolanları tarihin ve geleceğin yargılamasından çekip alır; onları sorumluluklarının tümünü yüklenmeye çağırır. Tarihi bir bütün olarak, sonunu getiren savaşların dışındaki yargının önüne çıkarır, her ana tüm anlamını geri verir; ve artık tüm davalar görülmeye hazırdır. Yaşayan yargılandığında belirleyici olan son hüküm değil, zamandaki tüm anların hükmüdür. Eskatolojik yargı kavramı (**Hegel**'in, hatalı bir biçimde, haklılığını dayandırdığı tarihin yargısı kavramının tersine) varlıkların ebediyetten "önce", tarihin tamamlanmasından önce, zamanın dolmasından önce, hâlâ zaman varken, bir kimlikleri olduğunu ima eder; varlıklar, birbirleriyle ilişki içinde bulunurlar elbette, ama bunun temeli kendileridir, bütünlük değil. Tarihi aşan varlık fikri, hem varlığa dahil, hem de kişisel olan, haklarında görülen davada yanıt vermeye çağrılan, dolayısıyla yetişkin *varolanları* (*étants*) mümkün kılar. Tam da bu nedenle, konuşabilenlerdir bunlar, tarihin kimliği belirsiz sesine dudaklarını ödünç verenler değil. Konuşmaya bu tür bir yatkınlıkla yapılır barış. Eskatolojik vizyon, insanların konuşmadığı savaşlarla ve imparatorluklarla ilişkisini keser. Bütünlük olarak anlaşılan varlığın içindeki bir tarihin sonunu tahayyül etmez, varlığın bütünlükten taşan sonsuzluğuyla bir ilişki kurar. Eskatolojinin ilk "vizyon"u (pozitif dinlerin vahiy temelli sanılarından ayrılarak) eskatolojinin imkânının ta kendisini ifşa eder, yani bütünselliğin kırılmasını, *bağlamsız bir anlamlandırmanın* imkânını. Ahlâkın deneyimi bu vizyondan doğmaz—bu vizyonu *tüketir*; etik bir optiktir. Fakat, imgesiz bir vizyondur o, sinoptikten ve görmenin bütünleştirici ve nesnelleştirici erdemlerinden mahrum, tamamen başka türden bir ilişki ya da yönlenim—ki bu çalışma da bunu tasvir etmeye uğraşmaktadır.

Varlıkla ilişki yalnızca temsilde, kanıtın doğal yerinde mi üretilir? Haşinliği ve evrensel gücü savaşta ifşa olan nesnellik, imgeden, rüyadan ve öznel soyutlamadan ayırt edildiğinde, Varlığın bilince *kendisini dayatmasının* tek ve en birincil biçimi midir? Bir nesnenin zihin tarafından ilk kez alınması doğruyla bağların kurulduğu hareketin ta kendisine eş değer midir? Bu sorulara bu çalışma olumsuz yanıt veriyor. Barışın yalnızca eskatolojisi olur. Onun, nesnel olarak olumlandığında, bilginin konusu olmayıp inancın alanına girdiği anlamına gelmez bu. Her şeyden önce, savaşın ortaya serdiği nesnel tarihin içinde, barışın, bu savaşın sonu ya da tarihin sonu olarak gerçekleşmediği anlamına gelir.

Fakat savaş deneyimi, ahlakı çürüttüğü gibi, eskatolojiyi de çürütmez mi? Başlarken, bütünlüğün kanıtının çürütülmezliğini kabullenmedik mi?

Doğruyu söylemek gerekirse, eskatoloji barışı savaşa karşıt hale getirdiğinden beri, savaşın kanıtı, uzlaştırılamaz bir zıtlığa, hem Doğru'ya hem de İyi'ye bağlı olduğu için özü itibariyle ikiyüzlü olan bir uygarlığın elinde bulunur. İkiyüzlülükte, insanın olumsal eksikliğinin bir temelini bulmakla kalmayıp, hem filozoflara

hem de peygamberlere bağlı olan bir dünyanın dipten parçalanmış olduğunu görmenin zamanı gelmiştir belki de.

Savaşın deneyimi ve bütünlük, deneyimle ve kanıtın ta kendisiyle çakışmaz mı filozofa göre? Hemşerilerinin sanılarına, kişinin kendi yanılsamalarına ve öznelliğinin kaprislerine karşı çıkarak, kanıttan başlayan bir hayat yaşamak çabası olarak tasvir edilmemiş midir felsefe? Bu kanıtın dışında bulunan barış eskatolojisi, öznel sanılardan ve yanılsamalardan beslenmez mi? Ama eğer, felsefi kanıt, "bütünlüğe" ait terimlerle artık ifade edilemeyen bir duruma atıfta bulunuyorsa, o zaman başka... Eğer felsefi bilişin yola çıktığı bilmeyiş salt hiçlikle değil, sadece nesnelerin hiçliğiyle çakışıyorsa, o zaman başka... Eskatolojiyi felsefenin yerine koymadan, eskatolojik "hakikat"leri felsefi olarak "ispatlamadan", bütünlüğün deneyiminden, geriye doğru, bütünlüğün parçalandığı bir duruma, bütünlüğün koşulu olan bir duruma doğru gidebiliriz. Böyle bir durum, Ötekinin yüzündeki aşkınlığın ya da dışsallığın şuasıdır. Bu aşkınlığın eksiksiz bir şekilde geliştirilmiş kavramı, sonsuzluk deyimiyle ifade edilmiştir. Sonsuzluğun bu ifşası herhangi bir dogmatik içeriğin kabulüne götürmez bizi; onun felsefi rasyonalitesi, sonsuzluk fikrinin aşkın doğruluğu adına savunulamaz. Çünkü tasvir ettiğimiz geriye doğru çıkış ve nesnel kesinliğin berisinde kalış yöntemi, aşkın yöntem olarak adlandırılan şeye yaklaşsa bile, aşkın idealizmin teknik adımlarını kapsaması gerekmez onun.

Bir zihnin kavramaya yetemediği bir varlığı buyur ederken yaşadığı şiddet, kanıtta gerçeğinin efendisi olan felsefeye rehberlik eden özerklik idealiyle çelişir mi? Fakat sonsuzlukla ikişki—Sonsuzluk fikri, **Descartes**'ın dediği gibi—sanıdan tamamen farklı bir biçimde düşünceyi aşar gider. Sanı, düşünce ona dokunduğu anda rüzgâr gibi uçar, dağılır— ya da o düşüncede zaten kapsandığı ortaya çıkar. Düşünceye ilelebet dışsal kalan, sonsuzluk fikrinde düşünülür. O, her sanının olduğu gibi, her nesnel doğrunun da koşuludur. Sonsuzluk fikri, zihnin, kendi kendine keşfettiği ile sanıdan aldığı arasındaki ayrıma teslim olmadan önceki halidir.

Sonsuzlukla ilişki deneyimin sözleriyle anlatılamaz elbette; çünkü sonsuzluk onu düşünen düşünceyi aşar gider. Sonsuzlaşması tam da bu aşıp gitmede ürer. Nesnel deneyimin ifadelerinden başka ifadelerle anlatılacaktır sonsuzlukla ilişki; ama eğer deneyim, mutlak başkayla, düşünceyi aşıp gidenle bir ilişki anlamına geliyorsa, o zaman sonsuzlukla ilişki tam anlamıyla deneyimi meydana getirir zaten.

Son olarak, eskatolojik vizyon, benmerkezcilik, hatta kişisel bir kurtuluş uğruna yapılan kişisel bir protestoyla çıkmaz bütünlüğün deneyiminin karşısına. Ben'in saf öznelliği üstüne kurulu böyle bir ahlâk, savaşla, onun ifşa ettiği bütünlük ve nesnel zorunluluklarla çürütülmüştür. Biz, savaşın nesneciliğinin karşısına, eskatolojik vizyondan doğan bir öznellikle çıkıyoruz. Sonsuzluk fikri, öznelliği, tarihin yargısından kurtararak, onun her an yargılanmaya hazır olduğunu ilan eder; öznellik, onsuz imkânsız olan bu yargılamaya katılmaya çağrılıdır. Savaşın katı yasası, varlıktan kesilip atılmış, iktidarsız bir öznellikle değil, nesnellikten daha nesnel olan sonsuzun karşısında parçalanır.

Tek tek varlıklar, dışsallıklarını, onu buharlaştırıp yok eden bir Bütün'e teslim mi ederler? Yoksa tersine, varlığın nihai olayı bu dışsallığın fışkırmasında mı meydana gelir? Başlangıç sorumuz işte bu soruya dönüştü.

Öyleyse, bu kitap, öznelliğin bir savunması olarak takdim eder kendini, ancak öznelliği, bütünlüğe karşı saf egoist bir protesto düzeyinde ya da ölüm karşısındaki bunaltısında ele almaz, onu, sonsuzluk fikrinde kurulmuş olarak ele alır.

O, bütünlük fikriyle sonsuzluk fikri arasında ayrım yapacak ve sonsuzluk fikrinin felsefi öncelliğini olumlayacaktır. Sonsuzluğun, Aynı ile Başka'nın ilişkisinden nasıl üretildiğini ve aşılmaz olan tikel ile kişiselin sonsuzluğun ürettiği alanı nasıl manyetize ettiklerini anlatacaktır. "Üretim" terimi, hem varlığın etkili hale gelmesi (bir olay "üretilmiştir", bir araba "üretilmiştir") hem de onun aydınlatılması ve göz önüne serilmesi (bir sav "üretilmiştir" bir fail "kendisini üretmiştir") anlamına gelir. Bu fiilin muğlaklığı, bir şeyin varlığını hem meydana getiren hem de ortaya çıkaran işlemin özsel muğlaklığını tercüme eder.

Sonsuzluk fikri, öznenin, dışından hiçbir şeyle sınırlanmayan, her sınırı aşıp giden ve bu yüzden sonsuz olan bir şeyi düşünerek öne sürdüğü raslantısal bir nosyon değildir. Sonsuz bir şeyin üretimi sonsuzluk fikrinden ayrılamaz, çünkü tam da sonsuzluk fikriyle, bu fikrin ilişkin olduğu sonsuzluk arasındaki oransızlıkta üretilir sınırların aşımı. Sonsuzluk fikri, sonsuzluğun varlığının kipi, *sonsuzlaşmasıdır*. Sonsuzluk önce var olup *sonra* kendisini ifşa etmez. Onun sonsuzlaşması ifşa, fikrinin *bana* koyulması olarak üretilir. Ayrı, kendi özdeşliğinde, Aynı'da, Ben'de sabitleşmiş bir varlığın, özdeşliği yüzünden ne kabul edebileceği ne de içerebileceğini içermesi gibi ihtimal dışı bir olguda ürer. Bu imkânsız gereklilikleri, içerebileceğinden fazlasını içermek gibi şaşkınlık verici bir olguyu gerçekleştirir öznellik. Bu kitap, onu, Ötekini buyur etmek, misafirperverlik olarak takdim edecektir; sonsuzluk fikri onda tüketilir. Demek ki, düşüncenin nesneye bir uygunluktan (*adequation*) ibaret olduğu yönlenim, bilinci temel düzeyinde tanımlamaz. Yönlenim olarak her bilme, en âlâsından bir uygunsuzluk (*non-adequation*) olan sonsuzluk fikrini varsayar.

Kapasitesinden fazla içermek, varlığın bütünlüğünü düşüncede kavramak ya da en azından, onu kurucu düşüncenin iç oyunu ile sonradan açıklamak anlamına gelmez. Kapasitesinden fazla içermek, düşünülen bir içeriğin çerçevesini her an parçalamak, içkinliğin bariyerlerini aşmaktır. Ama varlıkta bu iniş, yine bir iniş kavramına indirgememelidir kendisini. Filozoflar reel olana bu inişi edim kavramıyla (ya da onu mümkün kılan vücuda gelme ile) ifade etmeye çalıştılar, saf bilme gibi yorumlanan düşünce kavramı da onu bir ışık oyunu ile elinde tuttu. Düşüncenin edimi - bir edim olarak düşünce- düşünmekte olan ya da edimin bilincine varan düşünceyi önceleyecekti. Edim nosyonu özü itibarıyla bir şiddeti barındırır: Düşüncenin aşkınlığından yoksun olan geçişkenliğin (*transitivité*) şiddeti. O, tüm maceralarına karşın kendisinde kapalı kalmıştır. Son çözümlemede tamamen hayali maceralardır bunlar; tıpkı **Ulysess**'in eve dönüş yolunda geçirdikleri gibi. Edimde özsel bir şiddetle patlayan şey, varlığın, onu içerme iddiasında bulunan düşünceye

fazlalığı, sonsuzluk fikrinin harikuladeliğidir. Bilinç, vücuda gelişini, uygunluk bir yana, fikrin, fikri olduğu şey tarafından aşılması, yani sonsuzluk fikri tarafından harekete geçiriliyorsa kavrayabilir. Etkinliği, sonsuzluğun bir temsili olmayan sonsuzluk fikri taşır. Etkinlikle karşıtlaştırılan kuramsal düşünce, bilme ve eleştiri aynı temele sahiptirler. Sonsuzluğun bir temsili olmayan sonsuzluk fikri etkinlik ile kuramın ortak kaynağıdır.

Bilinç, varlığı temsille eşitlemekten, bu uygunluğun bulunacağı apaydınlığa meyletmekten ibaret değildir; o, bu ışık oyununu -bu fenomenolojiyi- aşıp gitmekten ve nihai anlamı (Heidegger'in kavramının tersine) *örtüyü kaldırmakta* (*dévoiler*) yatmayan *olayları* tamamına erdirmekten müteşekkildir. Felsefe bu olayların anlamının keşfeder elbet, ancak bu olaylar kaderleri keşif olmaksızın meydana gelirler. Önceden yapılmış hiçbir keşif özü itibarıyla karanlık olan bu olayları aydınlatamaz. Gerçeğin doğumunun koşulları -yüze gösterilen konukseverlik ve adaletin eseri- örtüyü kaldırmak olarak yorumlanamazlar. Fenomenoloji bir felsefe yöntemidir; ama fenomenoloji -ışığın altına tutmak suretiyle kavramak- varlığın kendisinin nihai anlamını oluşturmaz. Aynı'nın Başka'yla ilişkisi, onun Başka'nın bilgisine sahip olmasına indirgenemez her zaman. Hatta, Başka'nın Aynı'ya *ifşa* olmasına da indirgenemez, örtüyü kaldırmaktan temelde farklı bir şey olduğu halde bu.[1]

Franz Rozenweig'in *Stern der Erlösung* adlı eserinde bütünlük fikrine karşı çıkılmasından etkilendik; bu eser bu kitapta adı anılamayacak kadar sıkça mevcuttur. Ancak sunum ve kullanılan nosyonların geliştirilmesi her şeyini fenomenolojik yönteme borçludur. Yönlenimsel çözümleme somutun aranmasıdır. Tanımlayan düşüncenin doğrudan bakışı altında tutulan nosyonların, bu naif düşüncenin haberi olmaksızın, onun hiç kuşkulanmadığı ufuklarda ekili oldukları ortaya çıkar; ona anlamını bu ufuklar verir—Husserl'in öğretisinin özü budur. [2] Harfiyen ele alınan Husserl'ci fenomenolojide, daha önce akla getirilmemiş olan bu ufukların nesneleri hedefleyen düşünceler olarak yorumlanması neyi değiştirir ? Önemli olan, unutulmuş bir deneyimin, beslediği nesnelleştirici düşünceyi aşıp gitmesidir. Düşüncenin biçimsel yapısının (bir *noesis*'in *noema*'sının) kırılmak suretiyle, gizlediği, kendisini ayakta tutan ve ona somut anlamını geri veren olayları ortaya çıkarması, zorunlu ancak çözümsel olmayan (*non-analytique*) bir çıkarımı (*déduction*) oluşturur. Bizim anlatımımızda bu çıkarım "yani", "tam olarak", "bu şunu tamamına erdirir" veya "bu şu olarak üretilir" gibi ifadelerle işaretlenmiştir.

Fenomenolojik çıkarımın, varlık hakkındaki kuramsal düşüncenin ve varlığın kendisinin panoramik seriminin altında bulduğu anlam akıldışı değildir. Doğruyu (*vérité*) oluşturan şey, radikalliği yüzünden metafizik dediğimiz dışsallığın peşinde olmak ve her şeyden önce "olmasına izin vermemiz" (*laisser être*) gereken bu metafizik dışsallığa saygı duymaktır. Bu esere hayat veren ve onun aklın entelektüalizmine bağlılığına tanıklık eden şey budur. Ama nesnellik idealinin rehberlik ettiği kuramsal düşünce bu emeli gerçekleştirmek için pek mücadele etmez; ihtiraslarının berisinde kalır. Eğer, bu kitabın göstereceği gibi, etik ilişkiler aşkınlığı söyleyecekse, bunun nedeni etiğin özünün aşkın yönlemin (*transcendent intention*) olmasıdır

ve çünkü her aşkın yönlenim noesis-noema yapışına sahip değildir. Etik zaten kendiliğinden bir "optik"tir. Düşüncenin kuramsal çalışmasına bir hazırlıktan ibaret değildir; aşkınlığın tekelleştirilmesi olurdu bu. Kuram ile eylem arasındaki geleneksel karşıtlık metafizik aşkınlık karşısında kaybolacak; bu aşkınlık sayesinde mutlak öteki, ya da doğru ile bir ilişki kurulacaktır. Bunun en soylu yolu etiktir. Şimdiye dek kuramla eylem arasındaki ilişki bir dayanışma ya da bir hiyerarşiden başka türlü kavranamamıştır: Etkinlik onu aydınlatan biliş üzerinde durur; bilgi edimlerin maddeye, ruhlara ve toplumlara hakim olmasını—bir tekniği, bir ahlâkı, bir politikayı ister—bu onun saf bir biçimde uygulanması için gereken barışı sağlar. Biz, kuram ile eylemi karıştırıyor gibi görünmek riskine rağmen, daha ileriye gidecek ve her ikisiyle de metafizik aşkınlığın kipleri olarak ilgileneceğiz. Görünürdeki karışıklık kasıtlıdır ve bu kitabın tezlerinden birini oluşturur. Husserlci fenomenoloji etikten metafizik dışsallığa bu geçişi mümkün hale getirmiştir.

Bu önsözün ilk cümlesinde ilan edilen temadan ne kadar da uzaklaştık! Girişiğimiz çalışmanın amacını dolambaçlı olmayan bir şekilde bildirmesi gereken bu ilk satırlarda bile başka pek çok şey mesele haline geldi hemen. Her halükârda, felsefi araştırma soruları bir söyleşi, bir kehânet, bir bilgelik edasıyla yanıtlamaz. İnsan bir kitaptan, sanki onu kendisi yazmamış gibi, sanki onun ilk eleştirmeniymiş gibi sözedebilir mi? Temasını izleyen bir anlatıyı toparlayan ve ayarlayan kaçınılmaz dogmatizm ortadan kaldırılır mı böylelikle? Değişikliklere ve beklenmedik olaylara öylesine doğal bir biçimde kayıtsız olan okuyucuya, bu kovalamaca, ava ulaşmayı garanti etmeyen, zorluklardan oluşmuş bir arapsaçı gibi görünecektir. En azından okuyucuyu bazı patikaların kuruluğundan yılmamaya davet etmeyi isterdik; hazırlık niteliğinin altı çizilmesi gereken, bu araştırmaların ufkunu çizen ilk bölüm onu özellikle uğraştırabilir.

Yazarla okuyucu arasına koyulan ekranı kitabın kendisiyle parçalamayı hedefleyen önsözün sözü, bir şeref sözü değildir. O, cümlesini her an önsözle ya da yorumla bozmaya, söyleneni söylememeye, söylenenin kendi kendisinden hoşnut olduğu o kaçınılmaz törende yanlış anlaşılmış olanı törensizce tekrar söylemeye girişen dilin özüne aittir yalnızca.

Çeviri: Zeynep Direk

1) Bu eserin sonunda, yüzün ötesine yerleştirdiğimiz ilişkileri ele almaya giriştiğimizde, noema'ları hedefleyen noesis'lerle betimlenemeyecek olaylara rastlamaktayız. Bunlar, projeleri gerçekleştiren etkin müdahaleler ya da kütlelere boşalan fiziksel güçler olarak da ele alınamazlar. Bunlar varlıktaki konjonktürlerdir ki bunlara Nietszche'nin kullanmayı sevdiği anlamıyla "dram" terimi uygun düşer. Nietzsche, *Wagner Vakası*'nın sonunda bunlara haksız bir biçimde etkinlik dendiğini belirtmiştir. Ama ikircilliği yüzünden bu terimi kullanmaktan vazgeçtik.

2) Bkz. "Edmund Husserl 1859-1959" adlı makalemiz. Phaenomenologica 4, ss.73-85.

Sürgit devinen*

Ah şu bizim sona ilişkin (final) söylemlerimiz ...
Sona ilişkin sonsuz konuşmalara karşı
Ana neden: Bin yılın dönüşümü
Sorun: Son söylemlerinin psikopatolojisi
Yanlış yanıt: Artık buna son verin! Tüm sonlara son!
Yanlış çıkış yolu: Yeni başlangıçlar yaratın!
Geriye kalan: Kimi şeyler ...

Wolfgang Welsch

Toplum, sanat ve yazında gerçekleşmesi sözüm ona öngörülen yozlaşma (Fin de Siecle) nedeniyle sondan söz edilmiyor, tam tersine sonla ilgili konuşmalarımız süreğendir, düpedüz zorlama tasarımlarla neredeyse sondan başka hiçbir şeyden söz almıyoruz. Kültürümüzde deneme makineleri aralıksız her şeyi yutan çağlayanlar üretiyor. Kuşku yok: Her şeyin sonu geldiği ısrarla vurgulanırken, her şey yine eski tas eski hamam kalıyor. Dolayısıyla vedalaşmalar, keskin mesafe koyuşlar, kavgacı final yazıları için yeniden ve artan bir dozda vesile doğuyor. Ancak yine hiçbir şey değişmiyor, bu yüzden oyun yeniden ve sonsuzca oynanıyor. Toplumumuzda artık başka hiçbir şey işlemeyince, sondan söz etmek çoktan sürgit devingen bir nitelik kazandı.

* Zukunft oder Ende. Stantpunkte, Analysen, Entwürfe. Yayımlayan Rudolf Maresch, 1993, Klaus Boer Verlag.

Yıllardır, on yıllardır artık sona vardık varsayımına dayandırılan öğütler birbirini izliyor: Tarihin sonu, sınıf kavgasının sonu, sanatın sonu, tanrının sonu, ahlaka son, insanın yok edilişi, mantıkmerkezciliğin, Avrupamerkezciliğin, ataerkilliğin aşılması, ütopyayla vedalaşma, başkaca kadın erkek ilişkilerinde yaşanan sen ben kavgası ya da masa başı ahlak ile vedalaşma. Biz postmodern, postanalizci, poststrüktüralist, postendüstriyel olduk, ama henüz postpostist olamadık. Şu sıralar -bin yılın sona ermekte olduğu bilinciyle- gevezelik yüklü söylentiler yine şişmeye başladı, bunlar toplu ciltlere, özel sayılara, her şeyin sona erdiğini bildiren vahiylere üfleniyor. Bu tür konuşmalara ilişkin enflasyon nereden kaynaklanıyor, bunlara niçin son verilmiyor, bunlar neden uzaklaştırılamıyor, neden yok olup gitmiyor, niçin susmuyor?

Çift değerlilik

Son" sözcüğü bile çift değerlidir, hem Almanca'da (Ende) hem de Fransızca'da (Fin). "Dünyanın sonuna yaklaştık".sözü bizi nereye götürüyor? Dünyanın en ücra köşesine mi, yoksa dünyanın çöküşüne mi? "Fin" kavramı insanla ilgili bağlamda ne anlama geliyor? Bu kavram insanı mı, yoksa sonunu mu belirliyor? Her ikisi de kastediliyor olabilir elbette, işte burada bir ikilem doğuyor: Birincisi tek anlamlı senden değil, ancak çok anlamlı senden söz edilebilir. İkincisi sona ilişkin tartışmalarda bir ölüm düşüncesi söz konusudur, nitekim bunun tersi olsaydı, özü ya da varlığı belirleme ve ölüm iç içe geçer miydi? Üçüncüsü kim tek anlamlılığın apaçıklığı ve değişmez keskinliği içinde bir senden söz ediyorsa, saçmalıyor demektir. Çift ya da çok anlamlılık bu bağlamda daha kabul edilebilir bir durumdur.

Telafi yani yerine geçme işlevi

Sona ilişkin sonsuz konuşmalar zinciri şundan ileri gelebilir. Gerçi senden söz edilmeli, ne ki söz edilemez, en azından söz edilmez. Bu daha önceki söylediklerimizle çelişiyor mu? Sürekli sen konusunda konuşulduğu su götürmez bir gerçek, ancak yanlış senden söz ediliyor, yani asıl senden değil de, aslının yerine gelen senden konuşuluyor. Görkemli bir bastırma, yer değiştirme, ağırlığı başka yöne verme makinesi işliyor. Birbirinin yerine geçen ve aslını sözüm ona telafi eden şeyler sayısızca ve sonsuzca üretiliyor, bu üretilenler yüzünden sona vardık yakınması son bulmuyor.

Sona ilişkin bu konuşmalarda konuşma dışı bırakılan şeylere ısrarla dikkat ediniz. Gerçi -demin de söylediğim gibi- görünüşe bakılırsa, postizmden ya da her şeyin sonunu getiren kasırgadan etkilenmeyen hiçbir şey yok, ancak kendileriyle vedalaşılan şeyler gerçekte büyük projelerdir, sosyal fantazmalardır, makro çerçevede tumturaklı şeylerdir. Buna karşılık binlerce sondan, günübirlik sonlardan, bireylerin yaşamındaki sonlardan hiç söz edilmiyor. Onlar küçümsenecek olaylar mı? Yoksa bu konudaki suskunluk kimi gerçekleri ele verecek bir belirti mi? Bireysel

sonlardan konuşamaz duruma geldik diye, sürgit toplumsal sonlardan mı söz etmeliyiz? Bu tür konuşmalar salt aslının yerine geçen bir işlev yükleniyor diye, ille de aslının yerine geçen bir şeyden öbürüne mi koşmalıyız? Kişisel ve acı yüklü yaşantıları toplumsala ve genele yansıtmak, birbirini izleyen ve aslını karşılayıcı ve ödünleyici sonsuz davranışlar, bir türlü sona ermeyen sona geldik gevezelikleri aslında uğursuz bir erteleme mi?

Gidimli (mantıklı) sonlara karşı yaşanan sonlar

Yaşam sonlardan oluşur. Burada hemen büyük son yani ölüm düşünülmesin, yahut büyük ölümün (a la Heidegger) yaşanmışlığı doğurduğu da akla getirilmesin. "Küçük ölüm"leri yaşamı oluşturan bütün kopuşları anımsamak yeterlidir. Konaklanan yerden ayrılışı, ilişkilere, yoğunluklara, büyümeye, sabırlı bekleyişlere, başarılmışlığa, katlanırlığa, acı dolu kıvranışlara, can sıkıntısına, tutkuya son verişi anımsamak yeterlidir. Yaşam büyüteç altına alınır, tek tek bire bir ölçüsünde incelenirse, her yerde demin anılan türden kopuşlar, çözülüşler, sonlar algılanır. Kimi kimlikler yaraların bıraktığı kesik izlerinden oluşur. (Bilindiği üzere, yara izleri sağlamdır, dolayısıyla kimlik oluşturmaya daha elverişlidir.) Yaşam bir kesikler dizisidir, kopuşlar örgüsüdür, sonların iç içe gelişi ve bir arada yaşayışıdır. Mikromantıksal gerçek budur.

Çağların, yüzyılların ve binyılların sonu konuşması öylesine seçilmiş, öylesine soyut ve akademik bir izlenim bırakıyor ki! Oysa bizim asıl sorunlarımız yüzyıllarla ya da binyıllarla değil, dakikalarla, günlerle, yıllarla ifade edilir. Bu ne tür bir alıkoyuş, ne tür bir bağışıklık, ne tür bir söylem karışıklığı ve ne tür bir bellek bulanıklığıdır, dikkati ayrıntıya, anla ilgili duyarlığa, benin hakikatine yöneltmiyor, benliği algılamanın yerini büyük yorumlayışlar, öz algılamanın yerini tarih büyüklenmesi, bireysel algılamanın yerini kolektif fantazma alıyor. Ne tür bir sıvama düzeneği bu, ne tür sistemli bir körlük üretimi, ne tür bir genel salgı

Çoğullaştırma dinamiği

İki soru kalıyor: Sona ilişkin mikroskopik tartışmalar bir süredir niçin aşırı bir ilgi görüyor, niçin zorlayıcı bir tasarımla final tartışmaları yürütülüyor? Bu tartışmaları yönlendiren yanlış anlamların ötesinde, tartışmalara ne türden bir iyi anlam yüklenebilir?

Konunun yılların sayısıyla koşullanan yapısı burada barınan nedenden daha önce gelmelidir; sonla ilgili konuşmalar uzun süre önce artış gösterdi. Bireylerin gerçeğinde, yaşamında sonlar katlanarak arttı, hızlandı, üst üste yığıldı. Bu ister parçalanma, isterse zenginleşme olarak değerlendirilsin, burada ilkin olanakların çoğullaşması ve katlanarak artması, dolayısıyla sonların çoğalması yönündeki bulgu önemlidir. Yaşam taslaklarının, yaşamda yön bulmaya ilişkin kuramların, anlam seçeneklerinin ve davranış kalıplarının katlanarak artması süreci, toplumbilimsel

açıdan pek çok kez betimlendi. Eski taslaklar çöktü, sona ilişkin etkenlerden biri işte budur; yeni taslaklar deneme yanılma yöntemiyle genelleştirildi, buysa sona ilişkin ikinci etkendir; "sağlam" yaşam taslakları çeşitli yapıların iç içe geçişinden oluşur ve bu yapılar arasındaki geçişlerin yaşamda uygulanmasını içerir, buysa sona ilişkin üçüncü etkendir.

Bu tür çoğalmalar, kopuşlar ve kopmaya elverişli bağlantılar yaşam dizaynını daha üst bir aşamaya yükseltiyor gözükmekle kalmaz, aynı zamanda günübirlik yaşam taslaklarının içeriğini de oluşturur.

Postmodernlik 1: Çeşitlenme, sonların da çeşitlenmesi

Postmodernliğe (çağ çöküyor savları ve bin yılın sonu konulu tartışmaların, gidimli tutkuların kaçınılmaz nesnesine) ilişkin tanının karşılığı apaçıktır. Postmodernlik tanısında şu noktaya yoğunlaşılır. Çoğulculuk, köklü çoğulculuk, **Jean-François Lyotard**'ın felsefi açıdan ortaya çıkardığı gibi, dil istikrarı ile değil, istikrarsızlık ile, dilin ortak nitelikleri ile değil, tersine çoğulluğu ve çeşitliliği ile belgilenir. Filozof bu bağlamda çeşitli kural dizgeleri ile söylem türleri arasındaki kopukluğa dikkat çekti. Bu kopukluklar ile uyuşmazlıkları algılamak, istikrarsızlıklarını dikkate almak postmodern tutumun belirleyici nitelikleridir. Postmodern tutum her yerde kurallı bölgeler keşfeder, bu bölgeler birbirinden pek farklıdır ve apayrı kurallılıklar sergiler. Dolayısıyla aynı zamanda bu kurallılıklar arasındaki kopuklar, uçurumlar ayırt edilir. Bu "nesnel" çoğullaşma ve bölünmüşlüğe karşılık olan bir "öznel" çoğullaşma ve bölünmüşlük vardır. Bireylerin kendi yaşamı ise çoğulda, bölünmüşlüklerde geçişlerde yaşama dönüşür.

Böylece postmodern düşünüş ilgisini sonların bireysel artışında yoğunlaştırdı. İşte onlarca yıldır sona ilişkin düşünce yürütüşlerin süregen artışında ana neden budur. Bireylerin gerçeğinde sorunlar öylesine sorunsal ve dramatik biçimde arttı ki, biz de ister istemez aralıksız sonlardan söz etmek zorunda kalıyoruz. Öbür yani makro düzlemde barınan sona vardık yollu deneyimler bu konuşmalara ayrıca ekleniyor. İlerleme düşüncesinin çöküşü, bu düşüncede barınan ve tekniğe yönelen coşkunun yıkılışı, politik ütopyanın tükenişi, bilimin din konumunu yitirişi... İşte makro düzlemdeki bu koşut deneyimler sorun yaratan ertelemeleri de tabii ki elverişli kılıyor. Mikroskopik ve makroskopik olmak üzere, iki ayrı türden sondan söz etmek gerekirken, artık yalnızca sonuncusundan söz ediliyor. Son (final) söylemi büyük sona kilitlendi, ama büyük sonu betimlemek, vurgulanması ısrarla bastırılmış küçük sonları aşmaya yaramaz, olsa olsa insanı küçük sonları görmezlikten gelme yanılgısına götürür. Makro söylemin hesabı tutmuyor, bu yüzden bu söylem kıyıya varmıyor, sona ermiyor.

Postmodernlik 2: çağa ilişkin yanlış anlamaya karşı

Kimileyin postmodern sav apayrı bir bilimde makro düzlemdeki sonlarla ilgi kurar.

Postmodern demek modernliğin (çağcıllığın, çağdaş doğrultuların) sona erdiğini, böylece yeni bir çağın başladığını bildirmek demektir, yani postmodern çağın başladığını söylemektir, öyleyse "postmodern çağ" şimdilik en tipik biçimiyle bir sona eriş (çöküş) savıdır. Ama bundan daha yanlış bir sav olamaz. Gazetelerdeki yazın ve sanat sayfalarının yazarları ve onların yandaşları bu basmakalıp görüşü yayadursunlar, bir sos gibi her şeyin üzerine dökedursunlar, anılan sav yanlış olmaktan kurtulamaz. Kesin biçimde ele alınca, postmodernlik aslında çağ varsayımının karşısında yer alır. Postmodernliği bir çağ (devir) olarak kavramak, postmodernlik konusunda yapılabilecek yanlışların, görmezlikten gelici tutumun en büyüğü sayılabilir. Postmodernliği yeni bir çağ olarak görmek, gün ışığıyla bakınca, kendi kendisiyle çelişen bir savdır. Onu yeni bir çağmışçasına algılayan kişi, postmodernlik yolunda en ufak adım bile atmamıştır, tersine bütünüyle modernliğe düşmüş, modernliğin dinamizminde saplanıp kalmıştır. Çünkü eski çamlar bardak oldu yönündeki iddialı varsayım, şimdiye dek ne varsa gelmişte kaldı görüşü, şimdi bizimle büsbütün yeni bir şey başlıyor tutumu özellikle yeni çağın ve modernliğin tutumuydu. Bu modernizm ise sürekli yeni izmler üretti, kendinden önce ne varsa, modası geçmiş saydı, kendileri ile nihayet hakikat, güzellik, kurtuluş çağının -elbette çoğun her üçünün birden- başladığını açıkladı. Bu **Descartes**'te de böyleydi; ona göre eski bilimden yenisiyle uyuşan ne varsa alınmalıydı, uyuşmayanlar ise, ki zaten uyuşmazlığın kendisi bunu kanıtlıyordu, düpedüz yanlıştı. Bu **Walter Gropius**'ta da böyleydi; Harward Üniversitesi'nin Mimarlık Fakültesi'nde 1938 yılında dekan olunca, ilk yaptığı resmi iş, mimarlıkla ilgili tarihsel kitapları kütüphaneden uzaklaştırmak oldu. Gelenek hiçbir işe yaramazdı, onları öğrenmek bile gereksizdi. Geride kalan çağdan kopmak, yeniçağın ve yeniçağsal modernizmin tarih anlayışıydı. Postmodernlik kendini yeni bir çağ olarak algılıyorsa, modernliğin temel kalıplarını düpedüz yinelemektir bu, böylece, kendilerine ilişkin kavrayışın tersine, modernliği hiçbir değişikliğe uğratmadan sürdürmektir. Böyle bir postmodernizm modernliğin güncel kalıba dökümünden, yani tavşanın suyunun suyundan başka bir şey olamaz.

Gerçekte postmodernliğin ünlü kuramcılarından hiçbiri postmodernlik konusunda demin anılan modernist çağ savını savunmadı. **Derrida** ve **Vattimo** sözgelimi ve **Lyotard** bu türden aşma tasarımlarının apaçık karşıtlılarındandırlar. **Lyotard** postmodernliği modernliğe bir seçenek değil, tersine modernliği "işleme" ya da "enine boyuna araştırma" olarak belirledi. "Postmodern modernizm" savı da zaten terimsel anlamda postmodernlikle modernlik ilişkisinin iç içe geçmişliğini dile getiriyor, yoksa eskiden kaba bir kopuşu dile getirmiyor. Global savlar, beylik yok sayışlar ve yeni bir çağın başladığına ilişkin kaba varsayımların bu alanda yitirdikleri hiçbir şey yok, onlurın yeri angaje olmuş komedyenlerin yanıdır.

Postmodern göz kararı

Yeninin coşkusu hoyratla elden kaçırılırsa, bin yılın sone ermesiyle her şeyin değ-

şeceği inancına oynanırsa, söylenen her şey şimdiki enflasyonist eğilim uyarınca gerçekten de ve büyük bir basınçla dayatılmaya çalışılırsa, bunlara karşı durmak gerekir. Yeni bir çağın başladığını vaaz eden, bu vaaz için büyülü sayıları kullanan kişi, boş beyinli yahut şarlatan olmalı. O kişi ne sona (finale) ilişkin söylemlerinin eytişimini, ne de modern ve postmodern dünyanın karmaşıklığını anlayabilmiştir. Bu tür çağ çığırtkanlarına kulak asmamalı. Gerçekleşecek değişimlerden kuşkusuz söz etmeli, ama konuya uygun ve duyarlıca, köklü bir kopuş alacakmış gibi yaklaşımlardan uzak durarak, yeniden yapılanmalarda dönüşümlerin gerekliliğini bilerek, bu yapılanmalarda büyük bir olasılıkla eskiyle şimdinin yeniden alınıp birbirlerine bağlanacağını düşünerek.

Postmodern tinsel tutumun binyılın dönüşümü türünden söylencesel ve göstermelik postmodernizmle hiçbir alışverişi yok. Bu tutum ilgisini daha çok tek tek sonlara ve kopukluklara yöneltir, oysa özellikle bunlar final söyleminin tumturaklı versiyonunda gürültüye gitmektedir. Postmodern tutum önceden bildirilen bir sondan söz etmez, tam tersine birçok gerçek sonlardan söz eder. Anlamlı bir postmodernizm tartışması sona eriş gevezeliğini makroskopik büyüklenmeden kurtararak, bu sona erişleri kendi mikroskopik kökenlerine geri götürür. Ancak böylece, binyıl borusunu öttürmektense, postmodern tinsel tutuma ilişkin kavrayışın yayılmasına katkıda bulunabilir. "Toplum, yazın ve sanatta yozlaşma" (Fin de Siecle) vesilesiyle ve kendilerine pek güvenen çağ çığırtkanlarının salt düşüncede olanı varmış gibi duyuran varsayımlarına ve yeni bir zamanın başladığını bildirenlere karşı konuşmak -işte bu bugün konuya ilişkin söylemler için bir ölçüt olabilir-

Bütünüyle boş bir uyarı mı bu? Kuşkusuz geniş ölçüde öyle. Zamanın sonu geldiğine ilişkin söylevlerin yararlı sonuçları bilinir, bunlardan birçok insanın yararlanacağından kuşku yok. Eskinin sona erdiğini konuşan biri, aynı zamanda yeniyi şimdiden görebildiğini telkin eder, peygamberce nitelikler taşıdığını belli etmek ister. **Freud** bile yuvarlak sayıların büyülü gücüne yatırım yapmıştı. "Düş Yorumu" (Traumdeutung) adlı çalışmasını, kitap 04.10.1899'da yayımlandığı halde, 1900 yılı olarak işlemişti. Şu sıralar sayısız kitap 2000'de piyasaya çıkmak üzere yayıma hazırlanıyor. Ciddi yayınevleri bu yılı atlayacaklar.

Çeviri: Orhan Tokdemir

"Yıldız-kopum" ya da toprağın yapıçözümü (Tektotenik güçlerin tetiklemiş olabileceği belli bir arşitektoniğin eleştirisi)

Melih Başaran

Hiç hesapta olmayan bir şey *oldu*. Bütün hesabı, bütün beklentileri (ki beklenti bir tür hesaba katma, hesaplamadır) aşarak varan bir şey. "Oldu", burada çok yetersiz, garip bir fiil kipi. Ama elimizde de başkası yok. Biz "kalan"lar, "oldu" deme hakkına bile sahip değiliz aslında. Ne olduğunu, gerçekte, şimdiliği içinde olmakta-olan o şeyin ne olduğunu tam olarak bilmiyoruz. "Olan" hep başkalarına oldu. "Biz, kalanlar", bunun ufak bir izine, itibarî, saymaca bir "izlenimine" sahibiz. "Oldu", o halde, başkasının fiili. Biz kalanların ağzında, başkasının fiili. Sonu.

"Oldu" diye konuşan biri, *gıyabında* konuşmaktadır. "Gerçek" olayın gıyabında, gerçek kurbanların gıyabında... "Olan", onlar içindi, biz ise onların *yerine*, ve de şimdiliğinde olamadığımız (aksi takdirde, şimdi, burada, bunu yazacak durumda olamazdık) olay'ın *yerine*, bir iz'de konuşup-yazıyoruz, tanıklık etmeye çalışıyoruz.

Sözünü ettiğimiz felakette "kayb"olanlara "kurban" denmesi, dilimizin kültür çevreninde, olağan eğretileme koşullarında sıklıkla yapılan bir şey olarak garipsenmeyebilir, ama bu aslında "bizim yerimize onlar" şeklinde özetlenebilecek dev ve karmaşık bir kurban mantığını harekete geçirir. Yani, onların "doğal-olmayan" ölüm-

lerini hiçliğin, anlamsızlığın boşluğundan çıkarıp, onların ölümünden *bizim-için* bir şey, yararlı, ders alınması gerekli,vb. tinsel bir şey yapma çabasına tanıklık eder. Yine bu sözünü ettiğimiz belirli felakette kaybolanlara ilişkin olarak, "kurban"ın da ötesinde, ama onunla yakından ilişkide olan bir başka eğretileme/anlam verme mekanizmasının da harekete geçirildiğini görüyoruz: bu da "şehitlik" mekanizmasıdır. Kökten bir düşünüşte, şehitlik mekanizmasının da kurban mantığıyla birlikte harekete geçirilmesinde garipsenecek bir şey yoktur. Ancak, "kurban mantığının" genelde kendini gizleyen yapısına karşın, "şehitlik" bir "ilân" sorunudur. Yani, birilerinin "şehit" olarak görülebilmesi için, "şehitlik" koşullarının oluştuğuna dair, belli bir yetkili ağzın edimsel (*performatif*) bir sözceleme yoluyla bunu "ilân" etmesi, bu konuda "şahadette" bulunması, ya da buna tanıklık etmesi gerekir. Kurban mantığıyla birlikte düşünüldüğünde, yani "başkalarının ölümünden bir şey yapmak" anlamında "şehitlik" mekanizmasında da garipsenebilecek bir şey yoktur. Yalnız, bu mantık içinden bakıldığında, insanların şunu ya da bunu "ilân" etmelerinin ötesinde, örneğin "boğazlanan bir hayvanın" Tanrı katında bir "kurban" olarak mı, yoksa sadece "boğazlanan bir hayvan" olarak mı kabul göreceği sorunuyla benzer şekilde, ilân edilen "şehidin" de ne olarak kabul göreceği, insan eriminin ötesindedir. Bunda da olağandışı bir şey yok gibi görünüyor. Ama yine de, örneğin başkalarının kurban ettikleri hayvanın "kurban" niteliği hemen hiçbir zaman tartışma konusu edilmezken, bu tartışma "şehitlik" ilânı söz konusu olduğunda acımasız bir tarzda açılabiliyor. Kısaca, başkalarının ölümü üzerine, ne olumlu ne de olumsuz hiçbir yatırım yapmamak gerekir, diyerek bu tartışmaları, dolayısıyla "kurban" ve "şehitlik" mantığını reddetmek bir çözüm olarak görülebilir. Ama, bu mantık reddedilebilir türden mi? Onu reddetmek, bu mantığın farkına varılmaksızın, tarihsel yinelemesi içinde olduğumuz gerçeği karşısında körleşmemiz anlamına gelmez mi? *Giyabında* konuşup, çaresizce, olanaksız bir şekilde tanıklık ettiğimiz ölüler, aslında, "oldu" dediğimiz olayın tek tanıkları, bu ada layık tek *şahitleri*. İşte biz bu *cansız* şahitlere, din, milliyet, olay farkı gözetmeksizin *şehit* adı verilmesini, dilin belli bir izini olumlayarak, –bu konuda bir seçme şansımız olmayaraktan– doğru buluyoruz. Bu onları, tıp dilinde bir "*eks*", ve devletin gözünde bir *sayı* olmaktan kurtarır mı? Eğer, bu "kurban" ve "şehit" mantığı önünde, ne bunları "birinci dereceden" kabul ederek, ne de toptan reddederek körleşmek, böylece de yineleme içinde olmak istemiyorsak, burada eleştirel bilince bir çağrı var demektir. Öyleyse, bu söz konusu felaketi izleyen günlerde, ölülerin sayılmasının ve olağan koşullarda defnedilmelerinin giderek olanaksız hale geldiği, "yıkanmadan", "kefensiz", "duasız", ancak ilaçlayarak, toplu gömmelere başvurulmak zorunda kalındığı günlerde gelen, tam anlamıyla "Hızır gibi yetişen", şehitlik ilânının bir yetkenin ağzından kendini nasıl "analoji" yoluyla temellendirdiğini hatırlayalım: Şehitlik, pratik zorunluluğun dayattığı bu gömme biçimi ile, şehitliğin bir tanımı olan ("esas anlamı" demiyoruz, bunun ne olduğunu, "Tanrı adına ölme"nin, ya da bu bir "ad" bile olsa "bir şey adına", "adın adına ölmenin" ne olduğunu, ve bunu kimlerin "başardığı" veya "başaramadığını" bildiğimizi ve de bunun bilinebilir bir şey olduğunu hiçbir zaman iddia etme durumunda değiliz) "savaş sırasında ölen askerlerin" gömülme biçimleri

arasında kurulan bir benzetme, "analoji" yoluyla, daha çok fiili bir durumu meşrulaştırmak üzere, pragmatik bir nedenle ilân edilmişe benzemekten kendisini alıkoyamıyordu.

Burada belirli bir "felaket"ten söz ediyoruz. Ya da *bir'den fazla* felaketten bir arada... "Deprem", "zelzele" (Kuran'da geçen bu sözcüğün "deprem" ile aynı şey olup olmadığı tartışması bile, bir binyıl sonunda, semptomatik, ayrımlar koyan ilginç bir tartışma), "felaket", "afet", ve de hem sözcüğün kökenbilimine ilişkin hem de başka nedenlerden dolayı "yıldız-kopum" (*dés-astre*)[1] olarak çevrilmesini uygun gördüğümüz, Fransızca'daki, günlük anlamıyla "felaket"i ifade eden *"désastre"* sözcüğü...Bütün bunlar neyin, veya nelerin adı? Ne kadar "içinde", "canlı mevcudiyetinde", "şimdisi-ve-buradası" içinde olmuş olsak da neden bahsettiğimizi *bilmiyoruz*. Şüphesiz, yerbilim uzmanlarının bu "felaketlere" ilişkin olarak günden güne genişleyen bilimsel bilgi dağarcıklarına yöneltilmiş bir kuşku yok burada. Bizim sözünü ettiğimiz "felaket" basit bir "doğa olayı", bir "fay", bir "kırık", "atımı" ölçülebilir, hesaplanabilir olan bir yerkabuğu olayı olmanın ötesinde bir olay. "Deprem" ile "felaket" özdeş değil. Yerbilimcilerin de büyük bir açıkgörüşlülükle söyledikleri gibi "insanları deprem değil bina öldürür". Şüphesiz, zekice bir ayırım koyan bir tümce. Kısa, ekonomik ("kurban" ve "şehit" mantığında rastladığımız türden bir tasarruf, pragmatik bir operasyon içermeyen bir ekonomi veya dilsel tutumluluk söz konusu burada) ve yüklü, katlarının açılmasını bekleyen bir tümce. Burada, yerbilimci, kolay yoldan sorumluluğu kendi üzerinden atmıyor. "Başkalarının ölümü"nden de "bir şey" yapmaya kalkışmıyor. Bir sorumluluklar ayrımı veya paylaşımı söz konusu. Bu alanlar, uzmanlıklar ayrımı kültürümüze, bilimsel kültüre ilişkin bir ayrım. İki ayrı alanı, iki ayrı sorumluluğu imliyor. Bu "ayrılık", ilke olarak, bir ilişkisizlik, koordinasyon yokluğu anlamına gelmiyor. Ancak, "ilke olarak" diyoruz; çünkü pratikte böyle bir ayrılık belli bir "felaket", felaketin ta kendisi, ya da bilgi alanlarının "yıldızsı oluşu" (*constellation*) düşünüldüğünde bir "yıldız-kopum", yani "felaket" olarak görülebilir. Yerbilimci, jeofizikçi, şehir planlamacısı, mühendis –ve– siyasi irade, kamu oyu (hatta bunlara "sanayici" ve "sermayedar"ı da ekleyebiliriz) arasındaki uzmanlık, alan veya çıkar ayrılığı belli bir "birlik"te uzlaştırılması, koordine edilmesi gereken bir ayrım. Bu birlik, **Kant**'ın terimleriyle, "*teknik*" mi yoksa "*arşitektonik*" mi olmalıydı, işte "felaket" sonrasında, "herşey olup bittikten sonra" yine, bütün epistemolojik ve siyasi kökenleriyle, üzerinde yeniden düşünülmesi gerekli bir soru.

Bilindiği üzre **Kant**[2] "teknik birlik"ten, tesadüfî, parçaların "hasbelkader" biraraya getirilmesinden oluşan, yani, biraz **Lévi-Strauss**'un "*bricolage*" ("yaptakçılık": Burada, güncel tartışmaların odağında olan "yapsatçı" müteahhitleri nasıl hatırlamamazlık edebiliriz. Türkçe'ye Yapısalcılık ile birlikte giren "yaptakçılık" kavramı, şüphesiz "yapsatçılık" deyimini önceler; acaba biri öbürünü sözlükbilimsel türetim ilişkisi ötesinde *esinlemiş* olabilir mi? Ve buradan itibaren, bir Yapısalcılık-sonrası düşüncesi olan Yapıçözüm'ün, Türkiye'de neye karşılık gelebileceği önceden kestirilebilir mi?) adını verdiği şeye benzer bir biçimde oluşan bir birliği anlıyordu. "Arşitektonik", ya da "mimarî" birlikten ise, hesaplı, öngörülü, uyumlu

("aklın amaçları *önsel olarak* ve bunların deney dünyasından gelmesini beklemeden sağladığı") bir birliği, yani kendileri de bozuk, akıldışı, birbirleriyle çelişen çeşitli çıkar ilişkileriyle yoğrulmuş bir tarihin sonucu, tesadüfi ürünleri olan dış dünyanın verilerine göre belirlenmemiş bir birliği anlıyordu. Yani, **Descartes**'in *Yöntem üzerine Konuşma*'smda da görülen, bir şehrin veya yasaların tek bir mimar veya yasa-koyucu tarafından oluşturulduğu, mükemmel olmasa da en azından kendi içinde *tutarlı* (yani, "yamalı bohça" gibi olmayan) bir bütünlüğü (belli bir "hırsızlığı" bile olumlayıp yasalara uygun olarak düzenleyen, tek bir yasa-koyucu tarafından ve belli bir ereğe göre yazılmış Isparta yasaları **Descartes** tarafından bu bütünlüğe bir örnek olarak anımsatılıyordu), **Kant** "mimari birlik" olarak tanımlıyordu. Bu "mimari" veya "duvar ustası" eğretilemesinin Aydınlanma külliyatındaki bu ısrarlı yinelinişi tesadüfi olmasa gerek. Sonuç olarak, **Descartes**'in, bütün şehrin bozuk, çeşitli çağların tesadüfi olarak eklemlenmesinden oluşan mozaik yapıdaki evlerinin bir anda yıkılıp yeni bir şehir kurmanın zorluğunu kabül ettikten sonra, bireysel nitelikli meditasyonda karar kıldığı, herkesin önce kendi evini gerektiği ve uygun gördüğü anda onarımdan geçirmesi düşüncesini benimsediği görülür. Yani, belli bir "özel teşebbüs" ve "serbest piyasa", hâttâ "eşitsiz gelişme" fikrini serbest bırakır ki, bu da zaten, pratikte, hâlâ aklın veya yasaların *bir gün* egemen olacağı varsayılan veya umulan "yaptakçılığın" ve "yapsatçılığın" *tekinsiz* alanından başka birşey değildir.

Bu "arşitektonik" birliği, gerçekleşmesi *beklenen* ("felaket"i değil ama "iyiyi" beklemeye eğilimliyiz) bir ideal veya bir ütopi olarak da görebiliriz. Bu ütopi, bugün, şimdi, felaketten sonra, çok çeşitli çevreler tarafından dile getirilmeye çalışılan eleştirilerin, özlemlerin, ideallerin de beslendiği, gücünü aldığı kaynak olsa gerek. Felaketten sonra, yas duyarlığının çeşitli görüngüleri içinde yöneticilere, yasa koyuculara yönelttiğimiz öfke, hep bu ideal koordinasyonun, akılcı, işlevsel *birliğin,* ne şehirlerimizin inşasında, ne de felakete, beklenmeyene, beklemesini bilmediğimize müdahale biçimimizde varolmadığı saptamasından itibaren bütün gücünü, şiddetini kazanmıyor mu?

"Deprem" ile "felaket" aynı şey değil, dedik. İnsanlığın (ya da bilimin) hedefi de, bugün, depremleri değil felaketleri önlemek. Felaket nasıl tanımlanabilir? Depremin tanımı, bilim için, herşeye rağmen, oldukça basit ve sorunsuz gibi; ancak o da tam anlamıyla "öngörülemeyen" olma niteliğini, en azından şimdilik, koruyor. Ama "felaket" nedir? Bir "sayı"ya mı bağlanmıştır? Kaç ölüden sonra bir felaketten söz etmeye başlarız? Felaket, bir "doğa olayı", bilimsel bir tanım olan depremden farklı olarak "*yaşanan*" bir şey, yani bir bilinç olayı: Bilinçte olan felaket, bu sayılamaza yaklaşan ölümler, ifade edilemeze yaklaşan acılar, anlağı ve imgelemi aşan durumlar bilinçte yaşantılandığında başlayan bir şey.

İşte bu yüzden belki, deprem, belirli bir yerde ve saatte, "Marmara bölgesi, İzmit civarında", "17 Ağustos 1999, saat 03.02'de" gerçekleşmesine rağmen, felaket bundan yaklaşık 48 saat sonra başladı veya oldu denilebilir. Bundan, hemen gerek iletişim ve ulaşım olanaklarının belli bir felce uğraması sonucu, gerekse de belli bir örgütsüzlük ve plansızlık (hazır olmama, hesaba katmama) sonucu afete

müdahaleden sorumlu resmî, askerî veya sivil örgütlerin yaklaşık 48 saat herhangi bir varlık gösterememesi şeklindeki, gerek afetzedeler gerekse de basın-yayın organları tarafından dile getirilen eleştirel tanıklıkları kastettiğim anlaşılmıştır. Felaket, demek, bir yandan yeraltında bir takım tektonik güçlerin faaliyete geçmesi, ve de binaların veya bunların üzerine inşâ edildiği zeminin çürüklüğü gibi artık önlem almak için çok geç olan fiziksel koşullar ile, öte yandan da belli bir algılama veya müdahale *geçikmesiyle* ilgili.

Deprem ve felaket arasında bir *ayıram* (*différance*), genelde sebep sonuç ilişkisine indirgenen bir ilişkinin arasını açıyor, ve bizi, "olay" ve "yaşanmış olay" arasındaki farklılaş(tır)ma ve ertele(n)me (veya, bu bağlamda, geçik(tir)me) mantığına yolluyor. Şüphesiz biz 45 saniye süren depreme değil bu felakete ağlıyoruz ve buna bir çare, çözüm bulma kaygısıyla kıvranıyoruz. "Biz", yani bu felaketi, *büyük oranda* televizyondaki naklen yayın görüntüleri aracılığıyla, boyutları her geçen saat daha belirginleşmeye başlayan felaket görüntüleriyle, anında da olsa (ölü başına bir kamera veya bir kurtarma ekibi düşmediğine göre) farklılaştırıcı ve ertelenmiş görüntüdeki felaket, yıldız-kopum aracılığıyla yaşayan bizler... Felaketin boyutları, görüntüsüyle çoğalıyor; gerçek felaket "olmuş olduğu bilinen" saatten çok sonra, katodik tübün veya "bilincin" "yıldızsı" ekranında patlak veriyor. Bu enkazın altından (naklen de olsa) geçikmeli (yaralı) veya artık çok geç olarak (ölü) fışkıran görüntüler, yeniden yaşama dönenler, ikinci bir varoluş kazananlar, ya da hayatlarını yitirenler, bizi o *yaşanmamış an*'a, kabuslarımızı süsleyen, dile getirilemez korkularımıza geri gönderiyor. Burada, bu görüntülerin bütün yorumu aşan dolayımsız niteliği (bu ilk 48 saat, bir bakıma "yaşanmamış" ama "seyredilmiş" bu zaman dilimi aynı zamanda bir "televizyonculuk başarısı"dır da, "paparazi" alt-yapısıyla "saha"ya inmiş ve en az iki gün, bütün öteki, resmi organların yokluğunda, dişini sıkıp dayanmış bir televizyonculuğun başarısı; ancak bu "başarı", yani "sözel", "ideolojik", "resmi" süreçleri önceleyen bu iki gün boyunca başat duruma geçen görüntülerin "sıvanmamış", "dolayımsız" niteliği dediğimiz şey kısa sürede "derlenip toparlanacak" ve "kapma aygıtı" veya "organı" tarafından "kapılacaktır"; özellikle "20 haberleri" sunucularının bilinen jargonları ve sözel "mimari"leriyle, nihayet "sahaya inip" görüntülerin bu "teknik" dağınıklığına boşuna "arşitektonik bir bütünlük" verme çabalarında bu çok belirgindir) bizi, ötekinin acısından, ya da ölümünden kendi ölümümüze gönderiyor. Alt-benimiz, ya da öz-sevimiz (narsisizm) ötekinin acısıyla derin bir yara alıyor, ve felaket zincirleme bir tepkime gibi, ulusun sınırlarını da aşan bir boyuta varıyor (şimdiki zamanın temsil edilemez niteliği bizi "şimdiki zamanda" yazmaktan alıkoymuyor. "Geçmiş zaman" kipini kullanarak, "geçmiş bir şimdiki zamanı" yansılamak boşuna. Şüphesiz, "video kayıtları" di'li geçmiş zamanda konuşamazlar. Bütün "travma" geçirmiş beyinler gibi, mutlak bir "şimdiki zamana" mahkum edilmiş olarak, bu zamanı "kurgu", *cut-up* yoluyla "kekelemeye" yazgılıdırlar).

Madem deprem ile felaket arasında, yalnızca sebebiyet verdiği "ölü sayısı"na da indirgenemeyen böyle bir ayrım var, o zaman, eşit büyüklükteki her depremin eşit büyüklükte bir felakete yol açmayacağını, bu ayrımın kendini sürekli çoğullaş-

tıracağını da söyleyebiliriz. Bu ne demek oluyor? Ölü sayısı, sayı, ("eşitsiz gelişme" ilkesine mahkum) iki ayrı yerdeki deprem eşit olsa da, *aynı* felakete yol açmıyor mu? Bu dehşet verici soru, bizi "sayı"nın farklı coğrafî (burada kastedilen ekonomik, siyasî, ve de hâttâ dinî coğrafya) bölgelerde farklı şekillerde *sayılacağı* sorununa gönderiyor. Kısaca, "insan hayatının değeri", bugün gözlemlediğimiz, ama kabul etmek istemediğimiz biçimde, *her yerde* aynı değil. Bu yüzden de aynı "sayı", farklı yerlerde farklı büyüklükte felaketler olarak yaşanabiliyor. Bu da *ayıram* mantığının tanıklık ettiği dehşet verici görüngülerden biri: Öz-sevimiz, her ötekinin ölümünde, ya da acısında *aynı şekilde* yaralanmıyor. Bu yüzden belki, ölülerin sayılamaza yakın olduğu bölgelerde, sayma iktidarsızlığı aynı zamanda "matem iktidarsızlığı" (bkz. **Martin Jay**[3]) haline de gelip "kurban" veya "şehit" mekanizmaları öz-sevinin telafi edilip avutulması için hemen devreye sokulmak zorunda kalınıyor.

Depremler beklenen doğa olayları. Ama felaket beklenilebilir mi? Felaket'in dolayımsızca her an olabilirliği beklentisi içinde nefes alınabilir mi? Bu beklentiyi örgütlü bir bekleyiş, bir meslek grubu haline getirmiş, örneğin itfaiyeciler dışında, şüphesiz hayır. Felaket unutulmak zorunda olunan bir şey, belki de unutmanın ta kendisidir. Felaket unutmadır. Yıldız-kopum'un unutulması. Yer'in bir yıldız-kopum'dan meydana geldiği gerçeğinin, ve bir gün yeniden kopacağının unutulması. Felaketleri unuttuğumuz, unutmak zorunda olduğumuz için felaketler meydana gelmektedir; felaketler unutulmadığı, ölülerimizi zamanında (yüreklerimize, diyelim) gömmeyi bilemediğimiz, yas çalışmasını tamamlamadığımız takdirde de olası bir hayat ufukta görünmemektedir. Bir felaket ötekini silebilir mi? Görünüşe göre, evet. Üzerinde derinlemesine düşünülmesi, ama bütün düşünmeden önce de bağışlarına ve gelişlerine "evet" denmesi gereken Yunan dostlarımızın durumunda olduğu gibi...Yunanlıların, bu son felakette nihayet yas çalışmasını başarıyla tamamladıklarını, önceki felaketleri belleklerinden dengeli bir çabayla sildiklerini veya silmek istediklerini görüyoruz. Ne kadar "tesadüfî", "rasgele", Akdeniz'e özgü bir "fevrî" hareket, bir *sümbebekos* olsa da, bu jesti bütün gücü içinde, önyargısız bir şekilde okumasını bilmeli, ve uzanan bu eli, bir şans, bir *khairos* gibi kavramalıyız. Çünkü bu elde, olabilecek bütün maddi yardımın ve yorumun ötesinde, Avrupa tininin kendi kendini ve de dolayısıyla bütün bölgeyi kurtarabilecek bir derlenip toparlanması, sarmallanması, yeniden bağlanması, bir ittifakı sonuna kadar *aranmaya* değer.

Felaketin (ki "aniden gelen" olarak, bu da bir *sümbebekos*'dur; "sarmallanması" belki başka yaraların "sarılmasına" da olanak sağlayabilir) ayrımsal gücünün belki tetiklemiş olabileceği bu *arayış,* kendisine uzanan her eli, zamanında insanlar tarafından fazla hırpalanmış bir "sokak köpeği", ya da çocukluğunda iktidarsızlığıyla doğru orantıda otoriter olan bir "baba" figüründen çok fazla dayak yemiş bir çocuk gibi, yeni bir kötek zannederek, bağışlara bile fazlaca kuşkuyla, ürkek bakar hale gelmiş (bir "bağış"ın reddedilmesi, bazı kâdim uygarlıklarda bir düşmanlık ilanı, bir "savaş nedeni", *casus belli*, olarak görülürdü) Türkiye'nin de kendi ruhsal tedavisinin, kendi kendini iyileştirme, yaralarını sarma ve de nihayet "hasta adam"

(giderek fizyolojik kökenli olmayan bir hastalıktan muzdarip bir "hasta adam", her yerde "casuslar" ve "genetik şifre çözücüleri" gören, "paranoyak" bir "hasta adam") imgesinden silkinip kurtulması, şu yas çalışmasından başarıyla çıkabilmesi için zorunlu görünüyor. Felaketin bir virüs gibi, girdiği hücrenin "genetik şifresini" çözen, bir turnusol kağıdı gibi kimlikleri açığa vuran, *viral*, yapıçözümsel gücü, bazılarında uykuya dalmış, *latent* durumda olan bir "dayanışma" duygusunu harekete geçirirken, bazılarında da yine *latent* bir paranoyayı, ilk 48 saatin karabasana benzer, sayrıl *lapsus*'larında açığa çıkarmıştır.

Toplumsal-eleştirel bilinç çalışmaktadır ve de çalıştırılmalıdır (onun sınırlarını veya tuzaklarını göstermek, veya görünür kılmak ise bizim minevramsı, ayıramsal uğraşımızdır). Bu hesapta olmayan olayın, depremin ve de felaketin harekete geçirdiği anlam hesaba katılmalıdır. Felaket de, öfke de çarçabuk savuşturulmamalıdır. Deprem, sadece yerkabuğunu değil, bir çok şeyi çatlatmış, harekete geçirmiştir. Bir takım sivil girişimlerin (örneğin Tema vakfı), önceden haber verdiği, "erozyon", "toprak kaybı" meselesini, bugün Türkiye, yoğunlaştırılmış bir 45 saniyede, *harfiyen* yaşamaktadır. Bu "harfi anlam" ile "mecazi anlam" arasındaki kaymalar, "insan dili" söz konusu olduğunda, anlamsızlığa anlam verme söz konusu olduğunda, her zaman yardımımıza koşmaya hazırdırlar. Deprem, yapıları basitçe (harfi anlamda) *yıkmakla* kalmamış, ama onların *yapısını çözmüş*, yapılarını, çürük, temelsiz, belki de rüşvetin harcıyla yoğrulmuş, hukuğun önemli bir temeli, kökeni olan meslek ahlâkının (Durkheim[4]) ve siyasî iradenin kokuşmasıyla sıvanmış, süslenip lüks kategorisine sokulmuş yapılarını (Felsefe'de, ve belki de giderek Felsefe dışında, çağa damgasını vuran bu sözcüğü, birden aydınlanan, çağ'ın ve gelen'in, aniden varan'ın aydınlanmasına izin verdiği anlamıyla burada kullanmanın tam sırası) *yapıçözüme* uğratmıştır. Bu felsefe yapma yordamının mucidi olan Jacques Derrida'ya göre, anlamı belki ancak şimdi aydınlanan bir ifadeye göre, "yapıçözülmez, yapıçözülür" *("on ne déconstruit pas, ça se déconstruit");* başka türlü söylersek, "bir metnin veya bir şeyin yapısı iradeyle yapıçözüme uğratılamaz, ama o şeyin yapısı ancak çağın izin verdiği, koşullar oluştuğu takdirde, kendi kendisini çözer, ve de böylelikle de bir yapıçözümü olanaklı kılar". Modernlik projesine ait olan bir istençcilikten, bir Özne Felsefesi'nden çıkış, ancak bu "varan'a varan olarak tanımca göstermek"le, bu "evetlemeyle" olanaklı olabilir.

Yıkıntılar arasından, yanlızca "yapı hataları"na ilişkin değil, ülkemizdeki 40 yıllık gidişâta ilişkin deliller de toplanmaya çalışılmaktadır. Bu deliller zarar görmeden, bir "yazı", bir "rapor" haline gelip mahkemelere taşınmadan ve yapıçözüm diğer alanlara da sıçrayıp kokuşmayı, sıvacılığı, ve de Osmanlılar'dan beri "en gelişmiş zanâat olan" *kültürel* "sepiciliği" (**Ece Ayhan**) görünür kılmadan, felaketten, hesaba katılmayan felaketten (yalnızca "doğa"daki, ya da ondan geriye ne kaldıysa ondaki felaketten değil, *socius*'taki, bilinçteki, "toplumsal vicdan"daki felaketten de) çıkılmış olmayacaktır.

Şüphesiz, bu kendiliğinden başlamış yapıçözümsel süreç (bu sürece tahammül gösteremeyen bir "yeniden yapılanma" miti, yapıçözümün önündeki en belirgin engellerden biridir; belki de "yas"ı, "yas çalışması"nı ciddiye almadığından,

bunu bir "erkek" işi değil, ailenin "yaşlı kadınları"na bırakılması gereken bir "vazife"(!) olarak gördüğünden: Oysa adalet, Kreon'un değil Antigon'un, Hamlet'in tarafındadır) kesintilere uğrayabilir ("Susurluk" süreci gibi), ama her defasında yeni bir "sıvama", "sepileme", "örtme", "gizleme" hareketiyle önü kesilse de, *yalnızca hukuğa da indirgenemeyen bir adalet arayışı olarak*, süreklidir. Yapıçözüm, bu anlamıyla kimse tarafından başlatılmamıştır; ama herkes tarafından, kendi katkısını oraya koymak için sahiplenilebilir. Susurluk olayında bir "trafik kazası"nın kendiliğinden başlattığı, ve de "sıvanmasına" vakit olmadığı için gelişme fırsatı bulan süreç, bu kez bir "doğa olayı"nın, tektonik güçlerin tetiklemesiyle başlar gibi görünüyor (kesin konuşamıyoruz; çünkü hâlâ "sallantıda", "ardçı şoklarda", felaketin ilk günlerinde yazıyoruz). Yapıçözümsel sürecin hedefi, hukuğa indirgenemeyen, ama onu da dışlamayan bir adalet (duygusu, arayışı) dışında bir şey değildir. Ama bu kesinlikle, bir "doğa olayı" için her ne pahasına olursa olsun bir suçlu bulma, günah keçisi, örnek bir suçlu, iç ferahlatıcı, arındırıcı bir kurban arama (adaletin "sıfır noktası": Bir "*opinion maker*"ın ürperten önerilerinden biri, "her enkazın başına bir darağacı", imza: A.A.) çılgınlığı anlamına gelmez. Bilim ve eleştirel bilinç, adalet tutkusuyla tutuştuklarında bir "doğa olayı"nı, bir "ihmâl" veya "malzeme çalma", "görevini eksik yapma", "rüşvet alma", "göz yumma", vb. gibi olaylardan ("zamanın düzenine göre" : Anaksimandros) ayırdetmesini bilecektir. Ancak şu nüansı da ifade edelim ki, yapıçözüm, Avrupa aydınlanma geleneğinin bir çok izleğinin peşinde olsa da, gerek şehircilik-mimarî alanında, gerekse de yöneticilik-yasa koyuculuk,vb. alanlarda, örneğin bir **Kant** (ve bazı nüanslarla, bir **Descartes**) gibi köktenci, yani mutlak bir tutarlılık ve tek bir iradenin, ortak ve genelgeçer olduğu varsayılan bir Aklın kendini gerçekleştirmesi anlamında bir arşitektonik birlik arayışında değildir. Yani, "aradığı", ne bu anlamda bir akılcılık, veya bizde daha çok "askeri yönetim"lere karşılık gelen bir "akılcı yönetim"dir, ne de saf bir liberalizm, deneycilik, veya daha çok ülkemizde, "sivil dönemlerde" hüküm süren tarzda, "hem derinden 'sepici', hem de bırakınız çalsınlar, bırakınız vergi kaçırsınlar" türü bir anlayıştır. Aslında yapıçözüm bir şey "aramaz", çağa damgasını vuran ucubemsi bu yapılar içinde gizlenmiş öğeleri bulmaktan, görünür, düşünülür kılmaktan ve de böylece çağı, geleceği, varacak olanı açmaktan başka bir şey yapmaz. Varacak olan "en iyisi" de olsa, "en kötüsü" de olsa, yapıçözüm gelecek olana açık bir tavrı benimser, ona hazırlanır. Köktenci, veya "kan", "soy", "milliyet" bağıyla değil, protetik, veya "evlat edinebilir" bir tavrı benimsediğinden, "arşitektonik" değil "teknik" birliğe, "teknik çözümlere" açıktır. Her ulus da arşitektonik bir kan bağıyla değil, ama bir "uyarlama" veya "evlat edinme" süreciyle, köktenci olmayan, geçici, zamansal, çağa ilişkin birliğini bulması ölçüsünde modernliği aşar, veya gerçek anlamda "modern" hale gelir. Bu son "yıldız-kopum"un yaralarını hiçbir "köktenci" çözümle saramayız (çünkü asla ondan *daha fazla* "köktenci" olamayız), ancak ve ancak acil, doğrudan bizim sorumluluğumuza çağrı yapan önlemlerle, hukuğun önünde giden icadî, teknik ve insanî çözümlerle aşabiliriz; ki bu da zaten "dayanışma" sahneleri şeklinde gözlerimizin önünde sürüp gitmekte olan bir süreç.

Türkiye'de depremi takip eden bir hafta boyunca "siyasi irade", neredeyse eski Babil, Mısır, veya Aztek uygarlıklarını anımsatır tarzda bir "rasathane müdürü"nün eline geçmiş gibiydi. Sanki, astronom-kâhin-rahibe (bu bilimsel bilgiye alışık olmayan bir kamuoyunun ve siyasilerin ona biçtiği bir roldür) danışmadan, ya da o siyasi yetkeye danışmadan hiçbir şey yapılamaz olmuştu bir süre. "Türkiye'nin yüzünü bilime dönmesi" (birkaç yıl boyunca "yüzünü döndüğü" o şeyden ve kaybedilen onca zamandan sonra), bir bilim adamının sözünün dinlenilir olması şüphesiz sevindirici bir gelişmedir. Ancak şu farkla ki, bilim adamının "sözü" diye bir şey yoktur, bu süregiden ve karşılıklı alış-veriş ve koordinasyonla ilerleyen bir araştırma alanından ibarettir. Ağustos ayını, tümüyle, "güneş tutulması" (ve bunu izleyen "akıl tutulması") ve "deprem" gibi, ikisi de "rasathane müdürü"nün yetkinlik alanına giren kozmik veya küresel doğa olaylarının yoğunluğuyla geçirdik. Birincisini uluslararası bir şenlik, ikincisini de yas havasında... Bütün bunları gözleyen istasyona, Kandilli Rasathane binasına gelince, bir banliyö tren istasyonu kadar bile bir cüssesi olmayan bir gecekondu irisi. Eleştirel bilincin, yalnızca bu binanın değil, işlevselliğinin de yapıçözüme uğrayıp genişlemesine yol açacağını umuyorum. Türkiye, önce "görünüşü kurtarmaya" çalışan, giderek "ye kürküm ye" ilkesiyle işleyen bir ülke olarak imgesine çok özen gösteriyor. Ve boyuna bosuna bakmadan, depremleri, su baskınlarını, ve diğer afetleri önceden bildirmek, veya en azından izlemek için değil ama uluslararası televizyon yayınları için kullandığı uydularla uzayda bir yer sahibi olabiliyor. Göçebe ruhu, onun, üzerine bastığı ve yerleştiği topraklara hem tarihsel, hem de jeolojik açıdan uzun müddet bakmasını engelliyor gibi. Yalnız unuttuğu bir nokta var, toprak da en az onun kadar göçebe ve oynak. Bu toprağın hareketliliklerini bilmek bu toprağı elinde tutabilmesinin de ön koşulu. Dünyadaki, ekilebilir toprakların miktarı düşünülürse, bu "küreselleşen" dünyada, yakın bir gelecekte, halkımıza nasıl davrandığımıza ilişkin olmazsa, bu kez toprağımıza nasıl davrandığımıza ilişkin olarak bazı "iç işlerine karışma" müdahalelerine muhatap olabiliriz. İmge bekleyebilir; daha fazla aynaya bakarak daha fazla güzeleşeceğimizi sanmak boşuna. Bunca uğursuzluktan sonra, ayna kırılabilir (**F.Ponge**) ; tabii, daha önce kendi kendine çatlamazsa eğer. Ki bu 48 saatte bayağı çatlamış olabilir.

Deprem felaketinin anlamı (bir anlam vermek gerek) Tanrı'nın gazabında da aranıyor. Ama ilk haftanın şoku içinde bu hiç de birincil süreç olarak gözükmüyordu (zaten "anlam" hep sonradan *verilen* bir şey olarak, *ikincil süreçlere* karşılık gelir). İnançlı insanlar felaketin bir "kırık"la açıklanmasından neredeyse "rencide" oldular (kırıldılar). Bu, sadece bu insanların taşıdıkları inançın nev'ini görmemize yardımcı olabilir. Bir "kırık" veya "3-4 metrelik atım" ile rencide olmamak gerekir. Yoksa, bu inanç, Kant'ın deyimiyle "pragmatik bir iman" haline geliverir. Ama, üretime ve toprağın üstüne dikilen (*eril*) herşeye olan büyük ilgi (yapılanma kadar, "yeniden yapılanma" da buna dahil edilebilir) ile bir karşıtlık oluşturan bu toprak altına veya toprağın kendisine olan ilgisizlik, yani toprağın, doğurgan rahmin, *dişi* öğenin unutuluşu, inançlı olsun inançsız olsun, bugün bütün modern insanın sorunu.

Bu toprağı ne Tanrı'ya (aşkınlığa) ne de bilim adamlarının (içkinlik düzlemi) vekilliğine teslim edebiliriz. Toprak yüzünden, onu tanımamamız, tanımak istememiz yüzünden, varan'a ilişkin olarak ne onlara ne de devlete, öfkemizi yöneltebiliriz. Bu öfkeler, eleştirel ve adil bilinçten koptukları anda (ki bu kopuş, yas çalışmasının başarısız ilk süreçlerine karşılık gelir) öz-sevinin yaralanmasından oluşan çığlıklardan başka bir şey ifade etmezler. Aynı şekilde, devlete, her ne pahasına olursa olsun yıkılmayan evler inşa etme, toprağı, denizi, havayı *tümüyle* güvenilir kılma görevi biçenler de, bu gelişme düzeyinden ödün vermek istememeleri ölçüsünde, arşitektonik ölümsüzlük düşünün çekimi altındadırlar. Ve bunlar toprağı dinlemek istemezler. Toprağı ve ölümü içkinleştirmek istemezler. Bu yaşamda, bu toprağın sahibi, mutlak hakimi değil, gelip geçici (örneğin, Bizans'tan ve nicelerinden sonra biz) *kiracısı* olduğumuz gerçeğini duymak istemezler. Bu yaşamın veren, doğuran toprak ile alan toprak arasında, yani bugün yaşamdan dışlanmış iki şey arasında olduğunu görmek istemezler.

Bir gece ansızın başlayan bu "yıldız-kopum" veya toprağın yapıçözümü, her şeyden önce toprağın kendisini görünür kılmasına yaramış olabilir. Bir yandan, bu binyıl değişimi noktasında yeni bir insan-toprak, insan-kozmos, insan-öteki dayanışmasına yol açabileceği gibi, öte yandan da bize çok eski, "bizden" yani insanlardan önce başlamış, *arşi*-hakikâtleri ya da felaketleri (yıldız-kopum), 4,5 milyar yıldan beri yaptığı gibi yinelemekten başka bir şey yapmaz. Önünde sonunda, bir yıldızdan koptuğumuzu, bir yıldız-kopum sonucu meydana geldiğimizi bize hatırlatır.

KAYNAKÇA:

1. Maurice Blanchot; *L'Ecriture du désastre* (Felaket Yazısı); Gallimard, Paris, 1980, s.9.

2. E. Kant, *Critique de la raison pure,* II.cilt, Fr. çev. J.Barni, Flammarion, Paris, 1944, ss.292-305 (*Saf Aklın Eleştirisi* , "Saf Aklın Arşitektoniği (mimarisi)" bölümü).

3. Martin Jay, "Kıyametçi Tahayyül ve Matem İktidarsızlığı", in, *Tahayyül Gücünü Yeniden Dü°ünmek*, G.Robinson ve J.Rundel; Tr. çev. E.Başer, Ayrıntı, 1999, İstanbul.

4. E.Durkheim, *Leçons de Sociologie*, P.U.F., 1950 (İstanbul Üniversitesi, Hukuk Fakültesi yayını, No.111). İlk üç ders "meslek ahlâkı"na ayrılmıştır; ss.5-51.

Köktenci us eleştirisinin ötesinde*

Gernot Böhme

I. US ELEŞTİRİSİ VE AYDINLANMA

Kim, aydınlanma söz konusu edilince, **Kant**'ı düşünmez? Aydınlanmanın çoğunlukla **Kant**'ın Sorunun yanıtı: Aydınlanma nedir? (Beantwortung der Frage: was ist Aufklörung? 1784) adlı ve seminerlerde okutulan küçük yazısından bilinmesi, bunun nedeni olabilir. İnsanın kendi suçu olan erginleşmeyiş durumuna son vermek olarak **Kant**'ça yapılan aydınlanma tanımı, geriye baktığımızda, aydınlanma çağını alımlayışımızı enikonu belirledi, ayrıca **Kant**'ın kalburüstü kişiliği kendinden önceki aydınlanmacıları gölgede bıraktı. Peki **Kant** neyi aydınlattı? Hangi düşman yetkelerle çarpıştı? Kültür eleştirisi bakımından, siyasal ve hukuksal açıdan hangi kavgaların içindeydi? Bu tür sorular bile **Kant**'ın aydınlanma çağında bir geçdoğum olduğunu belirgin kılar; başkaca Berlin'de yayımlanan aylık yazılarda "Aydınlanma nedir?" sorusu çerçevesinde yapılan tartışmalar, ki **Kant**'ın ünlü metni de bu çerçeve içindeydi, onun yaşadığı dönemde de aydınlanma konusunda kuşkuların uyanmaya başladığını gösterir. **Kant** usun (Vernuntf) kendisini aydınlattı. Dolayı-

* Gernot Böhme'nin Jenseits radikaler Vernunftkritik adlı metni şu kitaptan çevrildi: Zukunft oder Ende Standpunkte, Analysen, Entwürfe, yayımlayan Rudolf Maresch, 1993 Klaus Boer Verlag.

sıyla **Kant** aydınlanmanın ikinci aşamasında yer alır, ilk aşama Almanya'da **Thomasius** yahut **Pufendorf** gibi adlarla örtüşür; demek ki **Kant** aydınlanmanın artık aydınlanma üzerine düşünce yürütülen bir sorun olduğu aşamada karşımıza çıkar.

Aydınlanmanın tarihsel açıdan ilk ve ikinci aşamasından söz edilebildiği gibi, aydınlanma ile üst-aydınlanmadan da (Aufklörung und Metaaufklörung) söz edilebilmeliydi. Bu ayrım sağ ile sol eğilimli filozoflar arasında ve aydınlanma sonlu bir iş midir sorusu dolayında gezen verimsiz kavgayı da sona erdirebilirdi. Böylece yine olumlu sorunlara yönelebilirdik. Aydınlanma cadı arama çılgınlığı, boşinanç ve mitolojilerle, yanlış bilinçle, bu bilinci haklı kılan baskılarla, dürtülerin bastırılması ile uğraşırdı. Aydınlanma bugün de bunlarla ya da günümüzde bunların benzer karşılıklarıyla uğraşır. Aydınlanma bu temel düzlemde sonuçlandırılabilir bir süreç değildir, daha çok her yeni kuşak için yeniden çözümlenmesi gereken bir ödevdir. İnsanın somut tarihi adım adım ilerleyen bir gelişim değildir, tam tersine sürgit devrimin bir sürecidir. İnsanlarca üretilen ilişkiler, yine insanlar karşısında sık sık bağımsız bir niteliğe bürünür, böylece sürekli yeni bağımlılık ilişkileri oluşur; bunlar ideoloji tarafından sağlamlaştırılır, gerçeğe ilişkin aymazlık karşısında görüntülerin erki sürgit artar. Sözgelimi köktendincilik ve dünya silahlanmasında varlığını duyuran çılgınlık karşısında filozoflarımızın dilsizliği eşdeyişle suskunluğu -belki de meslekten filozofların aydınlanmadan öğrendikleri gibi, insanların da öğrenmiş olduğu sanısından kaynaklanır. Ancak tabandan gelen ses şu: Sürekli aydınlanma!

Kant'ta aydınlanma gidimlidir. Bu tür bir aydınlanma kendi çift değerliliği konusunda bilinçlenmeyle başlar, us kendi ürettiği canavara karşı savaşır. Çift değerlilik ya da **Horkheimer** ve **Adorno** ile ve daha iyi dile getirmek gerekirse, aydınlanmanın bu eytişimi birçok aydınlanmacı tarafından da görüldü. Nitekim **D'Alambert** ışık çağının ürettiği gölgeye gönderme yapar: "Birçok nesneyi aydınlatan yeni ışık, tinin genel mayalanışının ürünü olan yeni karanlıklar doğurdu. Tıpkı gelgit gibi, bir yandan kimi yeni şeyleri kıyıya süpürürken, öte yandan kimi şeyleri de kıyıdan alıp götürdü. "**Kant** aydınlanmanın bu çift değerliliğini usun kendini gereğinden fazla büyütmesi olarak algıladı. Usdışıcılığı kendi yaşadığı çağdaki uçuluğun bir yansıması olarak kavradı. Hortlak gören birinin düşlerinin metafiziğin düşleri ile açıklanışı (1766) adını taşır **Kant**'ın bir yazısı; **Kant** ön alanda bir hortlak görücüyü, daha açıkçası ön bilici ve peygamber **Swedenborg**'u dava eder, art alandaysa kendinden önceki büyük aydınlanmacıları ve metafiziklileri yargılar. Usun düşleri, diyor **Kant**, duyumun düşleriyle akrabadır, dahası us düşseverlerinin metafizik buluttan sarayları duyumcu düşseverlerin görgül tutkunluğunu haklı çıkarır. **Swedenborg**'la hesaplaşmada **Kant**'ın eleştirel felsefeye geçişi gerçekleştirdiği tanıtlanabilir. **Kant** burada aşkın düşünmeye geçişi gerçekleştirir, aşkın düşünüş "nesnelerle değil, nesnelere ilişkin bilgimizin türü ile ilgilenir" (KdrW, B 25). Artık metafizikçinin işi son şeylere, sözgelimi ruha, bir bütün olarak dünyaya yahut tanrıya değil, bilme yeteneği olarak usun kendine yönelmektir. Aydınlanma **Kant**'la birlikte usun kendi kendisine ilişkin aydınlanmasıdır. Us eleştirisi insanın aklının başına gelmesidir, deyiş yerindeyse, insan onurunun kırılmasıdır, kendi doğal ışığında insana güvenin sarsılmasıdır. Bunların ne anlama geldiğini **Kant**'ın **Haman** gibi çağ-

daşları da duyumsamıştı. **Kant**'ı her şeyi ezip gelen kişi olarak niteler **Haman**. Ancak bu gerçek Alman idealizmi tarafından çabucak geliştirildi, bastırıldı. (Ayrıca belirteyim, ideoloji tarihi açısından bu süreç yeterince aydınlatılmadı.) Bu süreci kendi köktenciliği içinde ilk gören **Nietzsche**'dir. Tanrı öldü, dedi. Bu söz **Nietzsche** için büyük güneşin yitimiydi, usun insanlara verilmiş bir değer olduğu inancının tuz buz oluşuydu.

"Bu dünyayı bağlandığı güneşten çözmekle ne yaptık? Dünya şimdi nereye doğru deviniyor? Biz hangi yöne doğru deviniyoruz? Bütün güneşlerde uzak nereye gidiyoruz? Sürgit devrilmiyor muyuz? Geriye, yana, ileriye düşmüyor muyuz? Hâlâ bir yukarı ya da bir aşağı var mı? Sonsuz hiçlikteymişiz gibi sürekli yanılmıyor muyuz?" (Der tolle Mensch).

Kant'la birlikte us bir projeye dönüşür. İnsana özgü bir vergi değildir o, tam tersine bir disiplindir. İnsan ussal hayvan (animal rationale) değil, tersine ussallaştırılabilir hayvandır (animal ratinabile), uygarlaşarak, kültürleşerek, ahlaklılaşarak insanlaşması gereken bir hayvandır. Doğayı düzenli bütünlükte bir acun olarak kavrayan dünya ruhu da değildir us, tersine doğaya yasaları buyuran biziz, ardından doğayı sanki belli ereklere göre yaratılmış gibi inceleriz. Tanrı da değildir us, çünkü tanrı en yüksek iyidir, saygıyadeğerlik ile mutluluk arasındaki boşluğu kapatmaya yarayan bir boyuttur.

Usun **Kant** anlama ve uslamlama yetisi eşdeyişiyle anlık (Verstand) olarak disiplinli bir kullanımla sınırlar. **Kant**'ın böylece pekiştirdiği hakikat ilkesi gerçi sonludur, ama genişletilmeye de elverişlidir. Us idelerini kurallı kullanmak, usu bütünüyle bir projeye dönüştürmek demektir. Kuramsal usun bu projesi acunbilimsel idelerce yönlendirilir, kavrayıp usavurma yetisi yani ahlak kuralları uyarınca doğaya kuşatıcı bir etki yapmayı amaçlar. Usu olan varlıkların imparatorluğu düşüncesinde kılgısal usun projesi insan davranışlarında yasa biçimli değerleri bütünüyle geçerli kılmayı amal edinir. Us **Kant**'a göre anlığın bütüncülleştirilmesi projesidir (Totalisierung des Verstandes).

2. NİETZSCHE'DEN BERİ US ELEŞTİRİSİNİN KÖKTENCİLEŞMESİ

Kant aydınlanmanın diyalektiği konusunda ne çok duyarlı idiyse de, vardığı çözüm sorun için uygun değildir. **Kant** us kavramının abartılı kullanımında barınan sakıncayı ayırt edince, anlık kavramını sonsuzca genişleterek usu kurtarmak ister. Bu çözüm tarihin gerçek gidişine pek uygun düşse bile -**Auguste Comte** bu gidişi daha sonra metafizik çağdan olumlu çağa geçiş diye niteleyecektir- Kant ruhsal ve toplumsal dinamizmi, ayrıca usun tarihinin ve öngördüğü projeye dönüşümünün bu dinamizmle iç içe geçtiğini kesinlikle kavrayamamıştı. Onların bu dinamizmle iç içe gelmişliği konusundaki sağgörü (Einsicht) **Nitezsche**'den bu yana us eleştirisinin köktencileşmesine yol açtı, bu eleştiride usun özerkliği karşısında doğa ve toplumca koşullanmışlığı, usun saygınlığı karşısında işlevselliği, usun başarıları karşısında bunların bedeli dile dolandı.

Nietzsche'ye göre us insan denen yaratığın yaşam koşullarına aittir. Kökeni erk yahut bolluk değildir, tersine sefalet ve kıtlıktır. Yaşamda kalma ve kendini benimsetme savaşında bir etkendir. Us kavramının doğalcılaştırılması en güllü biçimde **Nietzsche**'nin şu önermesinde dile gelir: Hiçbir canlı varlığın onlarsız yaşayamayacağı yanılgılardan biridir hakikat. **Freud** bu çözümlemeyi toplumsala yönelterek değişime uğratır. Buna göre usçul (akıllı) olmak bir disiplinleşme başarısıdır, tek tek bireyler bu başarıyla topluma uygun davranışı oluştururlar, ne ki "kültürde huzursuzluk" (Unbehagen in der Kultur, 1930) bu davranışa sürekli eşlik eder. İşte bu huzursuzluk, yeter ki bir fırsat çıksın, tıpkı savaşta olduğu gibi, felaket yüklü davranışa dönüşür. **Freud** kendini özerk us öznesi olarak biçimleyen, biçimlemek zorunda kalan kentsoylu bireyi, aslında hiç de kendi evinde bey olmadığı konusunda sağgörüye ulaştırır. Bu kuramda benlik (Ich), yani bir zamanların felsefesinin sarsılmaz temeli (Fundamentum inconcussum), bütün us felsefelerinin kendisine asıldığı en yüksek aşkın nokta, bir yan olguya, yalnızca eşlik eden bir görüngüye, daha büyük ve bilinçsiz olan ruhsalın bir eklentisine, her türlü etkin özneden uzak ve bağımsız olarak, güçlü dürtülerin dayatması karşısında gerçeği ve toplumu gözetecek usun gereklerini gerçekleştirmek zorunda kalan bir yetkili merciye dönüştü.

Horkheimer, **Adorno**, **Elias**, daha sonra **Foucault** bu ilkeden kalkarak us insanının (Vernunftmensch) soyoluşsal ve bireyoluşsal oluşumunu içsel zorlayıcı düzeneklerin kuruluşu olarak sergileyegeldiler. **Horkheimer** ile **Adorno** otoriter karakterin çözümünde ilk kez usun kendini benimsetmesinin nelere mal olduğunu kanıtladılar. Ödenen bedeller yalnızca kısıtlamalar değildir, kişinin kendisinin dolaysızca yaşamayı başaramaması da değildir, tersine daha çok usdışılığın (Irrationalitat) böylece birlikte üretilmesidir. Bu düşünce ilkin **Horkheimer**'ın Usun Sonu (The end of Reason, 1941) adlı yazısında, ardından **Horkheimer** ile **Adorno**'nun ortaklaşa kaleme aldıkları Aydınlanmanın Diyalektiği (Dialektik der Aufklörung, 1944) adlı kitapta sosyalpsikolojiyi ve siyasal olguları da içerecek bilimde genişletildi. Faşizm ve Amerikanizm deneyimi bu iki yazarı şu sağgörüye ulaştırdı: Toplumun ilerleyen bilimde enikonu ussallaştırılması (Rationalisierung) -buna koşut olarak özne birikiminin güdükleşmesi- usdışılığı getirir. "The new order of Fascism is Reason revealing itself us unreason" (Horkheimer).

Usdışılığa egemen olmak üzere yola çıkan usun kendi usdışılığını ürettiğini **Kant** da **Swedenborg** olayında sezmiş, ancak kavrayamamıştı. Yüzyılımızın korkunç gelişmelerinden doğan bu sağgörü, Almanya'da aydınlanma çağı incelenirken, büyük ölçüde yazınbilimce[1] ortaya çıkarıldı. Fransa'da ise **Foucault**'un "kazıbilimsel" yöntemle iş gören felsefesi de bu sağgörüye vardı. **Foucault** usun isterlerini gerçekleştirmenin, yani ussal kurumların oluşmasının, usdışılığı üretmekle başarıldığını kapsamlı araştırmalarıyla gösterdi. Belli söylemleri (Diskurse) yerleştirmek, söylenmezi (sözcük anlamıyla usdışı olanı) üretmekle bir arada yürür, aynı bilimde kentsoylu yaşamı ilerici anlamda yasallaştırmak da gözetim ile cezalandırma engelleri ve bunların ardında düzgülü vakumlar yaratmak ile gerçekleşir, yine

aynı biçimde toplumsal günübirlik yaşamın enikonu ussallaştırılışı ve herhangi bir anonim kişi karşısında hesaplanabilirliği de dışlamayla ya da, sözcük anlamını gözeterek, çılgınlığın tanımıyla bir arada yürür. Aydınlanmanın kendi kendisi üzerinde düşünce yürütür oluşu, ki bu oluş aydınlanmayı ilkin üst düzleme kaldırır, sonunda geri dönerek tabana vurur: Usun üzerinde bir aydınlanma olarak yine us üstüne başlatılan şey, yeniden kurumların eleştirisine dönüştü. Köktenci us eleştirisi şunu gün ışığına çıkardı: Yaşam alanlarını adım adım ayrıştırma ve tikel bir biçimde enikonu ussallaştırma olarak usun gerçekleşmesi, aydınlanmanın kurucu babalarınca umulan şeyin tam tersine dönüştü. Oysa onlar zorlamalardan kurtulmayı, yaşam ilişkilerinin insancıllaştırılmasını, insanların erginleşip olgunlaşmasını ummuşlardı.

3. ÇAĞCILLAŞMA PROJESİNİN DÜZELTİMİNE İLİŞKİN

Aydınlanma sonsuz bir iştir, ancak filozoflar köktenci us eleştirisini de sorgusuzca benimsedikleri kendi anlayışlarıyla kaynaştırabilselerdi, üst-aydınlanmaya, yani usun kendine ilişkin aydınlanması işine son verilebilirdi. **Kant**'tan sonra usun olağan eleştirel anlayışının yine sislere büründürülmesi gibi, **Kant**'ın usu sınırlama denemesi tam tersi bir sonuç vermiş, **Schelling** ile **Hegel**'ce usun fantastik bir biçimde genişletilip genelleştirilmesine yol almıştı; yine aynı biçimde bugün de yer yer "komprehensiv" yani çeşitliliği teke indirgeyici usu yeniden aşırı vurgulamakla, yer yer de us projesini yoğunlaştırmakla, usun tarihinden öğrenme şansı yitirilmektedir. Felsefe içinde usun kendi başkalığıyla ilintisini de kaynaştırabilecek bir us anlayışı geliştirmediği sürece, üst-aydınlanma gereklidir. Usun kendi doğa koşullarının varlığı, us insanının hiç de öyle özerk olmadığı, usun istemlerini gerçekleştirmek için bir bedel ödendiği köktenci us eleştirisinden öğrenildiyse, usun güttüğü amaçlara doğrudan yönelimlerle ulaşmayı istemekten vaz geçilir. Us yine ağırbaşlılık yahut olgunluk gibi bir şey, ölçülülük, doymak bilmez arzuları dizginleyecek bir özdenetim, bir us erdemi (Sophrosyne) olsaydı, bir üst-aydınlanmaya artık gerek kalmazdı. Günübirlik dilde "uslu, erdemli olmak" deyiminde barınan umudun isterleri yaşamda henüz gerçekleşmedi.

Husserl'in bilinç felsefesi gibi bir felsefe Freud'a göre çocukla gözükmek zorundaydı. Husserl'in aşkın bir görüngübilimi "Zamanımızın Sefaleti" (Not unserer Zeit) içinde (30'lu yılların başında yazılmıştı!) bir yardım olarak alma öğüdü, düşüncelerin de yayılabilmek için zamana gereksindikleri gerçeğinden dolayı hoş karşılanabildiyse, bugün de **Habermas**'ın çağcıllaşma projesinin sorgulanışını çağcıllığın tamamlanmış oluşuyla çürütmeye çalışması anlaşılabilir bir durumdur. Yeniçağın tekniğine ilişkin bir eleştiriyi varolan tekniği henüz tamamlanmış olmadığı yönünde bir göndermeyle yanıtlamak gibi bir şey bu. Ussallaşmayı iletişimsel ussallaşma biliminde yeniden deyimlemenin köktenci us eleştirisinin izlerini taşımaması nasıl olanaklıdır? Kaldı ki bu eleştiri daha önce gerçekleştirilmişti. **Habermas** "İletişimin Paradigması"nı öğütleyerek, çağcıllığın felsefi söylemi'ni (philosophischen Diskurs der Moderne, 1985) nesnesiz bırakabildiğini nasıl ileri sürebilir? Özellikle

Frankfurt Okulu köktenci us eleştirisinin başlatıldığı yer değil miydi? Yine **Habermas** yıllar önce ruh çözümünü kuşatıcı bir yaklaşımla felsefi açıdan yenileyip tamamlamaya başlamamış mıydı? Gelgelelim bu çalışma, geriye bakınca, düpedüz yüzeysel yani bilimkuramsal bir inceleme olarak gözükebilmektedir. "Çağcıllığın Felsefi Söylemi"nde **Freud** artık bir bölüm oluşturmamaktadır. "Aydınlanmanın Diyalektiği"ne (Die Dialektik der Aufklörung) gelince: Bugün artık bir "Yeni Frankfurt Okulu"ndan söz edilmesi, bu okulun kendini büyük ölçüde eskisini tarihselleştirerek kurmasından değil, tersine "Aydınlanmanın Diyalektiği"ni gündemden çıkarmasından ileri geliyor. **Horkheimer** ile **Adorno** çağcıllığın "kültürel birikimlerini" küçümsediler, denir. Ne yazık ki bu saptama da yalnızca babalar kuşağından haklı görülebilir bir uzaklaşma dile gelmekle kalmıyor, aynı zamanda onların felsefeye taşımak istedikleri tarihsel deneyimin sönükleştiği de su yüzüne çıkıyor. "Dilibilimsel dönemeç"ten (Linguistic turn) sonra ve "İletişimin Paradigması" aracılığıyla çağcıllığın tamamlanması amacı aslında anlığın bütüncülleştirilmesi (Totalisierung des Verstandes) olarak us projesinin, usça gerçekleştirilmek istenen tasarının bir devamıdır. Eskiden "usdışı" değerlere, seçişe ve kişisel kanıya bağlı gözüken ne varsa, bugün söylemlerin birbirinden ayrıştırılmasıyla, ussallık alanına katılabilir eşdeyişle usla kavranabilir kılınmıştır. Bir zamanlar itki, eğilim yahut gereksinim olarak kendi varoluşları ilinde ne benimsenmek zorunda idiyse, şimdi bütün bunların haklı kılınması gerekmektedir. Ancak ayrıştırmak aynı zamanda tikelleştirmek demektir, ussallaştırmak ise çift değerlidir, gelgelelim Frankfurt Okulu'nda bu iki olgunun izine bile rastlanmaz. Egemenlikten arınmış bir söylemin (herschaftsfreier Diskurs) katılımcılarda dış zorlamaların artarak yeniden ile itilişini koşulladığından hiç söz edilmiyor. İletişimin gerçek iletişim olabilmesi için katılımcıların "usdışı" davranışına da izin verilmesi gerektiği (yoksa iletişim öngörülebilir bir nitelik kazanırdı, bu nitelikten dolayı söylemde iletişime gerek kalmazdı) **Habermas**'ın hiç aklına gelmiyor. Ussallığın, iletişimsel ussallık da buna dahil, bütünüyle kendi doğa koşullarının varlığını, özgürlük değil, gerekirlik alanına ait olduğunu Frankfurt Okulu'nda **Marcuse** dışında hiç kimse dile getirmedi. Ussallığın iletişimsel tanımında insanın doğa bağlantısı yine bastırılmıştır, oysa çağcıllık yahut çağdaşlık projesinin doğru tasarlanıp tasarlanmadığı bugün özellikle bu boyutta en kuşku götürür yapıyla gözükmektedir, dahası var, bu projenin yerine getirilebilirliği de bu boyutta kendini ele vermektedir.

Ussal birikimlerin genişletilmesi gibi, usdışıcılığa sıçrayış da köktenci us eleştirisinin ötesinde felsefenin kendisine uygun bir devamı olamaz. Gerçi Kynik'vari biçimde söylemden kaçış da bireysel anlamda belki bir çözüm olabilir, ancak söylemi esirgeyiş kendi kendini bol sözlü kitap piyasasında yalanlamaktadır. Özellikle köktenci us eleştirisi ussallıktan vaz geçilemeyeceğini öğretti. Bir tasarı olarak usun dinamiğine ilişkin körlüğü yönünde **Kant**'a getirilen[2] ayrıntılı eleştiri, bu projenin kendi ödeviymiş gibi algılanmamalı. Ama bir yandan usun kendi kendini aydınlatması, öte yandan insanlığın bu projeyi gerçekleştirirken edindiği somut deneyimler, kendi donanımını enikonu düzeltmeye zorlamaktadır. Ayrıca bu projenin dizaynın-

da, tıpkı bunun aydınlanma çağından bize ulaştığı gibi, bir yandan insanın kendine ilişkin sorgusuz anlayışı, öte yandan doğa bağlantısı ilkece değiştirilmelidir. Felsefe üst düzlemden aşağı inmeyi talep etmektedir, çünkü felsefi insanbilim ve doğa felsefesi için daha yapılacak işler var.

Söz konusu olan, köktenci us eleştirisinin ötesinde insanın kendini ussal hayvan (animal rationale) biçiminde ve sorgusuzca kavrayışını aşmaktır, özerk us insanı idealini bırakarak, gövdesel varoluşa ve atmosfere nasıl davranılacağına dönük bir yön bulma bilgisi geliştirmektir, bir bilme yeteneği olarak düşgücünü hak ettiği saygınlığa yeniden kavuşturmaktır, Avrupamerkezciliği ve bilimsel-teknik uygarlaşmanın insansal gelişimin son ereği yollu tarih anlayışını aşarak, pek çok insancıl durumları kuramda tanıyıp saymak, kılgıda gerçekleştirmektir.

Köktenci us eleştirisinin ötesinde insanın kendisinin de bir doğa olduğu önermesinin ne anlama geldiğini anlamak söz konusudur. Doğayı insan olmayan, yabancı olan biliminde konulaştırmayan bir doğa bilgisi söz konusudur. Doğa bağlamında anlamlı şeyleri yeniden kazanmak söz konusudur. Doğanın kendi etkinliğini tanımak, insanın bu etkinliğe bağımlı olduğu bilincini geliştirmek söz konusudur. Kılgısal doğa ilişkilerinin bir tasarısını, üretim ilkesince değil, tersine insan ile doğanın yeniden üretilmesi ilkesince yönlendirilen bir tasarıyı gerçekleştirmek söz konusudur. Doğa ile toplumun karşı karşıya getirilişini aşmak söz konusudur, nihayet içinde doğanın toplumsal evrimine ilişkin hesaplaşmanın yapılabileceği bir uzam yaratmak söz konusudur.[3]

Köktenci us eleştirisinin ötesinde dengeyi sağlamak gerekir. Ne usdışı bölgeye sıçrayış talep edilen vargıdır, ne de ussallığın yeni birikimlerini devindirmek "zamanımızın sefaleti" için bir yanıttır.

Çeviri: Ferat Öztürk

1. W. Promies, Die Bürger und der Natur oder das Risiko der Phantasie, 1966; H.J. Schings, Melancholie und Aufklörung, 1977.

2. H. u. G. Böhme, Das Andere der Vernunft. Zur Entwicklung von Rationalitötsstrukturen am Beispiel Kants, Frankfurt (Main) 1983 u 1985.

3. Köktenci us eleştirisinin ötesinde bir felsefenin bu taslağı aynı zamanda yazarın felsefi programıdır. Doğa ve bilimin gelişimine, ayrıca insanın sorgusuzca benimsediği özkavrayışın yenilenmesine ilişkin metinler şu kitaplardadır:

- Antropologie in pragmatischer Hinsicht, Frankfurt (Main), 3 Auflage, 1991.

- Für eine ökologische Naturösthetik, Frankfurt (Main) 1989.

- Natürlich Natur. Über Natur im Zeitalter ihrer technischen Reproduzierbarkeit, Frankfurt (Main) 1992.

- Coping with Science, Boulder 1992.

Aristoteles'te energeia ve kinesis ayrımı üzerine

Nur Erkızan

Aristoteles'in varlık anlayışı, insanın varlığı kavrama çabasında çok önemli bir düşünsel dönemeci simgeler. Bu varlık anlayışının temellendirilmesinde son derece önemli bir yere sahip olan iki temel terim vardır: *energeia* ve *kinesis*. İşte bu çalışmada **Aristoteles**'in genel düşünce bütünü içinde yukarıda sözü edilen iki terimin anlamlarını açık kılmaya çalışacağım.

Energeia terimi bizzat **Aristoteles** tarafından üretilerek *kinesis* teriminin karşısına konulmuştur.[1] Genel anlamda *energeia* varlığın içinde bulunmuş olduğu mükemmel durumu ifade etmesine karşın, *kinesis* oluş içinde olan, tamlanmamış olan, başka bir ifade ile mükemmel olmayan varlığın objektif durumunu tanımlar.[2] Dolayısı ile mükemmel olmama veya mükemmel olmayanın varlığı, **Aristoteles**'in düşüncesinde ne Yeni-Platonculukta ve ne de Hıristiyanlıkta olduğu gibi herhangi bir gizemsel, anlaşılmaz yapıya sahip değildir. O daha çok şeylerin içinde bulunmuş olduğu bir durumdur ve böyle bir şey olarak anlaşılmaya ve açıklanmaya ihtiyaç gösterir.

Varlıkların içinde bulunmuş olduğu durumlar nelerdir? Çeşitli durumlara sahip olarak var olan varlıklar arasındaki farklılıkların kaynağını oluşturan şey nedir? **Aristoteles**'in bu sorulara vermiş olduğu yanıt yine onun varlığı anlama çabasındaki tutumunda gizlidir. Ona göre şeylerin olduğu gibi kavranması esastır. Örneğin, varlığın sahip olduğu hareketi kanıtlamaya gerek yoktur, çünkü bu apaçık bir

gerçekliktir. Ancak varlığın ne olduğu, onu tanımlayan niteliklerin neler olduğu açıklamayı ve anlaşılmayı gerekli kılar.

Yukarıda ifade edildiği üzere mükemmel olmayanın varlığı **Aristoteles** tarafından inkar edilmediği gibi, mükemmel olmayanın varlık yapısını, durumunu açıklamak için de herhangi bir düşünsel mitolojiye başvurulmaz. **Aristoteles**'e göre değişen, ama yok olmayan varlık esas olarak iki türlü harekete sahiptir ki, bunlar *energeia* ve *kinesis*'tir.[3]

Değişme içinde varlıklarını sürdüren şeylerin hangi bakımdan ve hangi biçimde *energeia* ve *kinesis* olduklarını incelemek oldukça çetin bir konudur. Özellikle çağdaş **Aristoteles** yorumcuları ve bilginleri arasında hâla bütün hızıyla devam etmekte olan tartışmanın odağında da bu konu bulunmaktadır.[4] Değişen varlık alanının dışında var olduğu söylenen ve her türlü oluş ve yokoluşun dışında olan varlık, yani tanrı mutlak mükemmel anlamda bir *energeia*'dır.[5] Değişme alanı içinde *energeia* ve *kinesis* çeşitli varlıklara çeşitli bakımlarından atfedilirken , tanrı bağlamında artık bir *energeia-kinesis* karşıtlığından ve varlığından söz edilemez. Bunun sebebi ise değişmenin kendisinin mükemmel bir biçimde var olmamaya işaret etmesidir. Oysa mükemmel bir biçimde var olan varlığın değişmeye ihtiyacı yoktur ve de değişmez. Başka bir ifade ile değişme ihtiyacı veya zorunluluğu, tam olmayan bir şeyin *kinesis* olarak varlığını göstermesidir. Ama akılda tutulması gereken bir nokta var ki, o da, **Aristoteles**'in iki hareket biçimi olan *energeia* ve *kinesis*'i ki o mükemmel olmayan harekettir, tanrı dışında bütün varlığa yaymış olmasıdır.

İşte problemin esas kaynağını da bu oluşturur. Nasıl olurda değişen varlığın kendisinde *kinesis*'in yanında *energeia*'dan da sözedebiliriz? Sonra *kinesis*'i *energeia*'dan hangi ölçütlerle ayırabiliriz? Bu ölçütlere sahip olduğumuzu kabul etsek bile *energeia* ve *kinesis* ayrımında varlığın kendisinde bulunan hareket biçimlerini objektif bir biçimde değerlendirme olanağı var mıdır? Önce de ifade edildiği gibi konu ile ilgili birbirinden çok farklı düşünceler ileri sürülmektedir ve *energeia* ve *kinesis* ayrımı aynı **Aristoteles**'te olduğu gibi çağdaş **Aristoteles** yorumcuları ve bilginleri arasında da birbirinden çok farklı varlık kavrayışlarının temelinde bulunmaktadır.[6]

Birbirinden çok değişik evren ve insan anlayışlarına olanak sağlayan *energeia* ve *kinesis*'in anlamı nedir? Neden bu iki terimin anlaşılması **Aristoteles**'in düşüncesini anlamada çok büyük bir yere ve öneme sahiptir? İşte başından beri çeşitli biçimlerde sormuş olduğumuz bu ve benzeri soruları yanıtlamaya temel oluşturacak iki düşünceyi şöyle ifade edebiliriz.[7]

1. *energeia* ve *kinesis* ayrımı insanı ve içinde bulunduğu evreni ahlaksal ve estetik yönden kavramanın olanağını verir.

2. *energeia* ve *kinesis* arasındaki ayrım bireye dayalı olarak ahlaksal yaşamın noetic (akılsal) temelde akılsal anlamlandırılmasına olanak sağlar.

Bu aşamada bir diğer önmeli noktanın da vurgulanması gerekir ki o da **Aristoteles**'in varlık kuramının *energeia* ve *kinesis* ayrımı temelinde, varlığın aristokratik bir sıralanımım beraberinde getirmesidir. *Kinesis* olarak varlığını ifade eden

her bir varlık eksiktir; çünkü o oluş içindedir ve *energeia* olmaya doğru bir yönelimi, ya bir zorunluluk ya da bir gereklilik olarak içinde taşır. Her varlığın evrende sahip olmuş olduğu yer ve kendi özel niteliği işte *energeia* ve *kinesis* temelinde; yani başka bir ifade ile homojen bir hareket olan ya *kinesis* veya böyle bir hareketin *energeia*'ya doğru yönelimi ile belirlenir. Şimdi bu genel tanımlayıcı ifadeleri burada bitirerek *energeia* ve *kinesis* arasındaki üç temel ayrımı verelim.

1. *Energeia* her bir ânda tamdır. Buna karşın *kinesis* her bir anda ne ise o olan değildir.[8]

2. *Energeia* her bir ânda bütünsel olması bakımından aynı zamanda mükemmel olanı da tanımlar. Oysa *kinesis* bir tamamlanmaya ihtiyaç duyduğundan dolayı asla mükemmel olamaz. Çünkü o niteliksiz, yönü belli olmayan homojen bir harekettir.[9]

3. Üçüncü nokta yukarıdaki düşüncelerle yakından bağıntılıdır. *Kinesis* zamana tekabül etmekle birlikte *energeia* zamana bağlı değildir.[10] Örneğin bir insanın mutlu olması veya çıkarsamaya dayanmayan (non-discunsive, non-propositional) düşünme etkinliğinde bulunması. Her iki durumda da tamamlanmamış olan hiçbir şey yoktur. Çünkü, ne mutluluk tamamlanmaya ihtiyaç duyar ve ne de non-discursive düşünme. Bundan dolayıdır ki, tam olan şey mükemmel olmamazlık edemez. Tam olan her şey mükemmeldir ve bu sebeple *energeia kinesis*'e karşı mükemmel olanı ifade eder. *Energeia* işte bu anlamda zamana bağlı değildir. İşte o bu anlamda zamanın köleliğinden kurtulmuştur.[11]

Energeia ve *kinesis* ayrımının ve varlığın bu ayrım temelinde kavranışının **Aristoteles**'in düşüncesinde esaslı bir öneme haiz olduğu daha önce de ifade edilmişti. Bunun sebebi *energeia* ve *kinesis*'e ilişkin anlam açıklamalarının ayrıntılarına bakıldığında daha da iyi anlaşılacaktır.

ENEGEİA: MÜKEMMEL OLMA

Aristoteles'e göre *kinesis*'in kendisi zamanı zorunlu kılmasına karşın *energeia* bir anlamda zaman-dışıdır. Bunun yanısıra *kinesis* bir hareket biçimi olarak belirsizdir ve bu anlamda o bir niteliğe de sahip değildir. Böyle bir şey olarak *kinesis* aynı zamanda belli bir amacı da kendi içinde barındırmaz. Örneğin yemek yemek, uyku uyumak ve yürümek gibi. Bu ve benzeri bütün hareketler kendi başlarına bir amaca sahip olmamalarından dolayı içleri boştur. Bu sebepledir ki; *kinesis*, aynı yemek yemek gibi, bir amaca doğru yöneltilmediği zaman yıkıcı olma durumuna geçer. Yemek yemenin bir amacı olmalı, uyku uyumanın amacının dinlenme olması gibi. Oysa *energeia* ki onun hiçbir eksikliği içinde taşımadığı ve başka hiçbirşeye ihtiyaç duymadığı söylenmişti; ne bir amaca doğru yönlendirilmiştir ve ne de zamanda giderilecek bir eksikliğe sahiptir. *Energeia* olan şey tam ve mükemmeldir.[12]

Tamamlanmaya muhtaç olan varlıklar, mükemmel olmayan varlıklardır. Bitirilmemiş bir resim, tamamlanmamış bir senfoni eksiktir. Daha da ileri gidilerek söylenebilir ki, bir insan kendi noetik kapasitesini *energeia*'ya çeviremiyorsa, o

insan mükemmel olmayan bir insandır, eksik bir insandır. Böyle bir insanın durumu, akla sahip olmuş olduğu halde bütün ömrünü uyuyarak ya da yemek yiyerek geçiren bir insanın durumu gibidir. Hep *kinesis* hiç *energeia*. Görüldüğü gibi **Aristoteles**'in *energeia* ve *kinesis* arasında yapmış olduğu ayrım bir kavramsal analiz olmanın çok ötesindedir.

Aristoteles'in *energeia* ve *kinesis* arasında mükemmel olma ve olmama temelinde yapmış olduğu bu ayrımı, onun hem Nicomachean Ethics'inde ve hem da Metaphysics'inde bulmaktayız. Bu ayrımın ışığı altında **Aristoteles** *energeia* ve *kinesis* arasında ki diğer bir farkı da bize açımlar. Bu ise *kinesis*'in amacının *kinesis*'e aşkın olmasıdır. Diğer bir ifade ile hareket kendi amacını kendi içinde taşımaz. Oysa *energeia*'da bu durum tam tersidir. *Energeia* kendi ereğini kendi içinde taşımış olduğundan dolayı o kendi dışındaki hiçbir ereğin belirlenimine tabi değildir.[13]

Energeia'yı tam kılacak hiçbir dışsal erek olmadığı gibi, onun kendisinden başka yönelmesi gereken bir şey de yoktur. Fakat *kinesis* bir ereğe, bir ereğin belirlenimine muhtaçtır. Çünkü bir ereğe sahip olmayan *kinesis* homojen bir hareket olması bakımından amaçsızdır. Ve böyle bir şey olarak *kinesis* aynı zamanda yıkıcıdır. *Kinesis*'i yıkıcılıktan kurtaran tek şey ona bir hedef teşkil eden veya bir erek sunan *energeia*'dır. İşte bu bakımdan hareketin kendisi sınırlıdır; daha doğrusu *energeia* tarafından sınırlandırılmıştır. Hareket bir ereğe varmak için, bir ereği gerçekleştirmek için bir araçtır. Örneğin Muğla'dan Marmaris'e yürümek gibi. Hiçbir *kinesis* tam veya tamamlanmış değildir. Bunun nedeni yukarıda değinildiği gibi, hareketin amacının harekete içkin olmamasıdır. Örneğin insan birçok şeyi mutlu olmak için yapar; ama mutlu olma başka bir şey için değildir. İnsanın *noetic* (akılsal) bir varlık olarak kendisini gerçekleştirmesi başka hiçbir amaca hizmet etmez. İşte mutlu olma ve kendini *noetic* bir varlık olarak gerçekleştirme de bir zamana tekabül etmez; çünkü **Aristoteles**'e göre bir varlığın ereğinin gerçekleştiği noktada zaman bütün önemini yitirmiştir. Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz ki *kinesis*'in mükemmel olmayanı tanımlamasına karşın *energeia* tam olanı, mükemmel olanı tanımlar.

Energeia: BÜTÜNSEL OLMA[14]

Önce şunu belirtmek gerekir ki **Aristoteles**'te *energeia* ve *kinesis* terimlerinin ne anlama geldiğini ve aralarındaki farklılıkların neler olduğunu ifade etmek pek zor olmamasına karşın, hangi şeylerin *energeia* ve *kinesis* olarak değerlendirilmesi gerektiği konusunda durum oldukça karışık ve zordur. Örneğin görmeyi ele alalım. **Aristoteles**'e göre görme bir *energeia*'dır; çünkü gözün görme dışında bir ereği yoktur. Ayrıca bir insan ya görüyordur ya da görmüyordur. Bu bakımdan görmenin kendisinin bir *kinesis* gibi zamana ihtiyaç duymadığı açıktır ve görme her bir anda tamdır. Ancak buna karşı şöyle bir eleştiri geliştirilebilir: eğer benim önümde hareket eden bir obje var ise ve de ben o hareket eden objeyi parça parça görüyor-

sam; benim görmemin kendisinin bir bütünselliğe sahip olduğu doğru değildir. Benim görmem ancak ve ancak parça parça görmekte olduğum objenin hepsini gördüğüm zaman bir bütünselliğe sahip olacaktır. Eğer durum böyle ise görmenin kendisi bir *kinesis* olmayacak mıdır? O zamana bağlı olarak bütünselliğe ulaşan bir şey olmayacak mıdır? Ancak bu örneğin dikkatlice ele alınıp incelenmesi gerekmektedir. Ben her ne kadar önüme konmuş bir objeyi parça parça görsem de ve benim o objeyi görmem objenin tamamını görmeden bir bütünselliğe ulaşmasa da görme olayının kendisi yine de bir bütünsellik teşkil eder. Çünkü, görme objesinin kendisi bir *kinesis* olabilir, ama görmenin kendisi değil. Görmenin kendisi bir bütünselliği tanımlar ve bu bütünsellik herhangi bir dış koşula bağlı değildir. Daha da ileri giderek şu söylenebilir ki, *energeia*'nın ifade ettiği bütünsellik içkin bir bütünselliktir. Oysa daha önce ifade edildiği gibi *kinesis* kendi dışında ki bir ilkeye gereksinim duyar ve bu ilke sayesinde bütünsel olana katılarak yokluktan kurtulur.[15] *Energeia*'nın içsel bütünlüğünü oluşturan şey, onun objeye karşı olan otonomisidir. Bu sebepledir ki, yukarıdaki örnekte de olduğu gibi, görmenin kendisinin görmenin objesinden bağımsız olduğunu söyleyebilmekteyiz.

Görmenin kendisi parçalanamaz bir bütünlüktür ve bu bütünlük hareket halinde olan bir objeye çevrili olsa da durum değişmez. Örneğimizi daha da somutlaştırarak bir fotoğraf makinesini ele alalım. O hareket eden şeyi kendi alanı içine almasına karşın, bizzat kendisi hareket etmez. Burada *kinesis*'i, yani hareket halinde olan objeyi bütünselliğe ulaştıran fotoğraf makinesinin kendisidir.

Hareket halinde olan hiçbirşey mükemmel değildir; çünkü o bir bütünselliğe sahip değildir. Bunun sebebi ise hareketin olanaklılıktan gerçek olana geçişi ifade etmesidir. Bir şey hareket halinde kaldığı sürece o şey içsel olarak bir eksikliği ifade eder. Örneğin bir insan olarak **Sinâ** düşünme kapasitesine sahiptir. Ancak **Sinâ** bu olanaklı durumda kaldığı sürece yalnızca ve yalnızca düşünme yeteneğine sahip bir insan olmaktan öte gidemeyecektir. Ve **Sinâ** bir insan olarak ve böyle bir şey olarak eksik bir varlık olarak var olacaktır. Ne zaman ki, **Sinâ** düşünme yeteneğine sahip olan bir varlık olmaktan öte giderek, kendisini bir noetik varlık olarak gerçekleştirir; işte **Sinâ** o zaman noetik bir varlık olarak kendi varlığını gerçekleştirmiş olarak aynı zamanda bir insan olarak bütünselliğini de yaratmış olur.[16] Çünkü olanaklılık alanı içinde kalan o şey her ne ise, *kinesis*'in belirlenimine mahkumdur ve böyle bir şey olarak o şey gerçek olma alanına geçme zorunluluğuna sahip değildir. İşte bu sebepledir ki, harekete sahip olan şey olanaklılıktan gerçek olmaya geçmeyi bir zorunluluk olarak kendi içinde taşımamasından dolayı eksiktir. Örneğin A kişisi Marmaris'ten Muğla'ya yürüme yeteneğine sahip olmakla birlikte, bunu herhangi bir sebeple gerçekleştiremeyebilir. Buna karşın A gören bir süje olarak şu ânda görüyordur ve görme eylemi amacını halihazırda gerçekleştirmiştir. Ve işte bu sebeple o, ereğini gerçek kılmış olması bakımından mükemmeldir; çünkü o böyle bir şey olarak bütünselliği kendi içinde taşır.

Hareketin tanımını **Aristoteles** Physics'te, potansiyel olarak var olanın gerçek olmaya geçişi olarak ifade eder.[17] Ve ona göre, potansiyel olarak var olan bir

şey şu niteliklerle varlık olma durumundadır:

1. gerçekleşmemiş olma
2. ereğini gerçekleştirememiş olma
3. bütünsellikten uzak olarak eksik olma

Böyle bir şey olarak var olan herşey bir ereğe ihtiyaç gösterir. Bir ereğe sahip olmadan kendi başına hep *kinesis* olarak var olan birşeyin varlığı aslında bir yokluktur. *Kinesis*'i bu yokluktan, eksiklikten, parçalanmışlıktan ancak ve ancak bir ereğe yönelmek kurtarabilir ve bu erek *kinesis*'in kendisine aşkındır. Bu aşkın erek ise, *energeia*'dan başka bir şey değildir.[18]

ENRGEİA : ZAMANA BAĞIMLI OLMAMA

Yukarıda da ifade edildiği gibi *kinesis* ya da hareket hep bir tamlanmaya, gelişmeye, yönlenmeye ihtiyaç duyar. Bu ise zamanı gerekli kılar. Dolayısı ile *kinesis* yavaş ve hızlı olma niteliğine de sahiptir. Buna karşın *energeia* her bir ânda tam olmasından dolayı, o ne yavaş ve ne de hızlı olma gibi zamanla ilgili sıfatları kabul eder. *Energeia* bir şeyin ne ise o olma durumunu tanımlar ve böyle bir şey olarak her *energeia* halihazırda tam ve mükemmeldir ki, bu en son özellik *energeia*'nın birinci özelliği ile içsel bir bağıntıyı da ifade eder.[19]

1. Blair, G.A., "The Meaning of *'Energeia'* and *'Entelecheia'* in Aristotle", International Philosophical Quarterly, Vol.7, 1967.

2. Owens, Joseph, "Motion as Actuality of Imperfect", Paideia Special Aristotle Issue, 130-131, 1978.

3. Konu ile ilgili olarak Aristoteles'in özellikle şu çalışmalarına başvurmak aydınlatıcıdır. Metaphysics: XII. Kitap; De Anima: III. 5.Bölüm; Nicomachean Ethics: 1176b 19-26.

4. Bu konuda özellikle Kosman'ın şu çok önemli makalesine bakmak gerekir. Kosman, A.L., "Aristotle's Definition of Motion", Phronesis, Vol.14, 40-62, 1969.

5. "The activity (*energeia*) of the intellect (*nous*) is life, and God is that activity (*energeia*). Metaphysics: 1072b 26-27

6. Bu konuda saygıdeğer Ackrill'in şu çalışması son derece önemlidir: Ackrill, J.L., "Aristotle's Distinction Between *Energeia* and *Kinesis*", in New Essays on Plato and Aristotle, edited by R. Bambrough, London, 121-141, 1965.

7. Beyaz-Erkızan, Hatice Nur., *Energeia*: The key Concept to Aristotle's Understanding of Reality, (basılmamış M.Phil tezi) Colchester, Essex, 1992

8. Metaphysics: 1048 b18-35; De Sensu: 446 b2; Nicomachean Ethics: 1174 b12-13

9. Metaphysics: 1048 b23-35; Physics: 201 b30

Sanatta nesne sorunu

Hülya Yetişken

Sanatın neliğinin soruşturulmasında ilk planda önem kazanan sorunun sanatın nesnesinin yapısının belirlenmesi olduğu söylenebilir. Bu konuda öncelikle sorulması gereken sorulardan biri ise yapısı belirlenecek alan bu nesnenin ne olduğu, bir başka deyişle hangi nesneden söz edildiği sorusudur. Sanatın ne olduğu konusunda ortaya konulan görüşlerde ve bu görüşlerin değerlendirilmesinde çoğu zaman bir nesnenin sanat alanının ana belirleyicisi olarak görüldüğü veya varsayıldığı söylenebilir. Ne var ki bütün bunlarda sorun edilen konu aynı konu olarak sanat olduğu halde bilerek odak noktası yapılan ya da odak noktasında olduğu örtük olarak varsayılan nesneler çoğu zaman birbirinden farklı olmaktadır. Sanatla ilgili sorunların tartışılmasında aynı konularda farklı nesnelerin bir ve aynı nesne olarak kabul edilmesi ya da ana belirleyici sayılması gemi yanılma ya da anlaşmazlıkların önemli nedenlerinden biri olarak görünmektedir. Bu sorun sanat alanındaki başlıca nesnelerle ve bu nesnelerin yapısıyla ilgili bazı ayırımlar yapma gereğini ortaya koymaktadır.

Bu çalışmada yukarıda sözü edilen sorunla ilgili güçlüğü bir ölçüde yenebilme amacıyla sanat alanındaki nesneler konusunda dörtlü bir ayırım yapılacaktır. Burada, konu edinilen nesne kavramının anlamı ise genel olarak şöyle belirlenebilir: Nesne, herhangi bir öznenin düşünme, kavrama, sezme, tasarlama, algılama v.b. yoluyla bağ kurduğu her şeydir. Buna göre duyuya, düşünceye, algıya, duyguya

vb. veri olan her varlık, ilişki ve bağlantı bir nesne olabilme özelliğini taşımaktadır.

Genel olarak sanatta nesne sorunu ise sanat alanının yapısıyla yakından ilgilidir. Sanat alanının odak noktasında sanatı sanat yapan şey olarak sanat yapıtı yer almaktadır. Yapıtın bir ucunda sanatçının yaratıcı etkinliğinin, diğer ucunda ise alımlayıcı ve değerlendiriciye ilişkin etkinliklerin yer aldığını görmekteyiz. Bunların temelinde ise bütün boyutlarıyla gerçeklik yer almaktadır. Sanat alanında olan bitenin gerçekleşme süreci söz konusu olduğunda ise kabaca görünen şudur: Gerçekliğin bütünlüğünden hareket eden sanatçı(lar) yaratıcı etkinlik yoluyla sanat yapıtını ortaya koymaktadır. Alımlayıcı ve değerlendirici ise bu yapıtı alımlama boyutu yönünde duyusal, düşünsel, kavramsal planda algılayarak duygularını eşliğinde yaşamakta; değerlendirme boyutu yönünde ise ezbere ya da bilgisel olarak değerlendirmektedir.*

Sanatta nesne söz konusu olduğunda, bu alanın sınırları içinde kalarak öncelikle sorulacak sorulardan biri de "kimin nesnesi?" sorusudur. Bu konuda sanatçı ile alımlayıcı ve değerlendirici olmak üzere başlıca iki özneden söz edilebilir. Sanat alanındaki öznelerin, nesnelerinin neler olduğuna baktığımızda ise genel olarak dört farklı nesneden söz etmek mümkün görünüyor. Bunlardan biri "mevcut nesne" olarak adlandırılabilir. Bu nesne sanatçının yaratıcı etkinliğini gerçekleştirmek üzere kendisinden yola çıktığı ve bu etkinliğini gerçekleştirirken kendisiyle bağ kurduğu nesnedir. "Mevcut nesne" aynı zamanda alımlayıcı ve değerlendiricinin alımlama ve değerlendirme etkinliklerini gerçekleştirirken kendisiyle bağ kurduğu, kendisine başvurduğu nesnedir. Varlık alanının bütünlüğü söz konusu olduğunda, bu öznelere nesne olma olanağı olan her şey (gerçeklik ve idealite) "mevcut nesne"nin kapsamında yer alabilir. Bu nesne aynı zamanda mevcut olanın bir bölümü olarak sanatçı ile alımlayıcı ve değerlendiricinin her türlü ön yaşantı ve birikimini de kapsamaktadır. Genel olarak ele alındığında, mevcut olanlar belirli bir sanatçının ya da alımlayıcı ve değerlendiricinin kendisiyle kuracağı herhangi bir bağdan bağımsız olarak orada durmakta ve bu öznelere nesne olma olanağını taşımaktadırlar. Mevcut olanların sanatçı ile alımlayıcı ve değerlendiriciye nesne olabilmesi ise, bu öznelerin gerçeklik ve idealitede mevcut olanlarla bağ kurmasına bağlıdır. Buradan anlaşılacağı gibi bu nesne gerçeklikte ve idealitede mevcut olanların nesne yapılması ile ilgili olması bakımından "mevcut nesne" olarak adlandırılmıştır.

Sanat alanlarındaki diğer nesne ise "sanatçının kendi zihinsel nesnesi" olarak adlandırılabilir. Bu nesne, ancak sanatçısıyla birlikte varolan ve yalnızca onun belirli bir yaratıcı sanatsal etkinliği için söz konusu olan bir nesnedir. Bu nesnenin sanatçısından ve onun yaratıcı etkinliğinden bağımsız bir varlığı yoktur. Bu bir içerik ve biçim bütünlüğü olarak zaman ve uzamda henüz nesnel olarak gerçekleştirilmemiş olan ve sanatçının zihninde bir olanaklar bütünlüğü olarak oluşturulan nesnedir. Bu

* Değerlendirme konusu için bakınız:

1. İoanna Kuçuradi, *İnsan ve Değerleri*, Yankı Yayınları, İstanbul 1972;

2. İoanna Kuçuradi, *Sanata Felsefeyle Bakmak*, Şiir-Tiyatro Yayınları, Ankara, 1979

zihinsel nesnenin nasıl oluşturulacağının belirlenmesi ve bilinçli olarak yönetilmesi işi ise yalnız sanatçısına bağlıdır. Bu oluşturulan nesne bir defalık varolan, sanatçısının dışında bir başkasına nesne olabilme olanağı olmayan, biricikliği olan, benzersiz, geçici, uçucu, her an değişebilen ve değiştirilebilen bir nesnedir.

"Tamamlanmamış Yapıt" diyebileceğimiz bir diğer nesne ise, zaman ve uzamda gerçekleştirilmekte olan ve sanatçının alımlayıcıya sunma evresine kadar üzerinde çalışmakta olduğu nesnedir. Bu nesnenin de sanatçısından ya da sanatçılarından bağımsız bir varlığı yoktur. Ancak bu nesne zaman ve uzamda yer alması nedeniyle, sanatçının kendi zihinsel nesnesinden farklı olarak, yalnızca sanatçısının değil başkalarının da nesnesidir. Bu nesne henüz bitirilmemiş bir heykel, roman ya da henüz çekimi tamamlanmamış bir film, vb. olabilir.

Sanat alanındaki bir diğer nesne ise, sanatçının nesneselleştirerek ortaya koyduğu, kendine özgü belirli bir bütünlüğü olan, kendine özgü sınırları (açık ya da kapalı sınırları) olan, "sanat yapıtı"dır. Yapıt sanatçı tarafından bir daha değiştirilmemek üzere bir kez ortaya konulduğunda, bu ortaya konuşla birlikte sanatçının o yaratıcı etkinliğinin yöneldiği nesne olmaktan çıkar. Sanat yapıtı bu tarihi andan itibaren sanatçısından bağımsızlaşır ve gelecekteki sınırları belirlenerek çizilemeyecek bir zaman boyunca alımlayıcı ile değerlendiriciye nesne olma olanağını taşır.

Buraya kadar sözü edilen dört tür nesneden "mevcut nesne", hem sanatçının hem de alımlayıcı ve değerlendiricinin nesnesidir. Ancak bu öznelerin her birine farklı bütünlükler içinde farklı konum ve işlevlere sahip olarak nesne olmaktadır. "Sanatçının kendi zihinsel nesnesi" yalnızca sanatçısının nesnesidir. "Tamamlanmamış yapıt" olarak nesne öncelikle sanatçısının ya da sanatçılarının, kimi zaman da alımlayıcı ve değerlendiricinin nesnesidir. "Sanat yapıtı" ise, alımlayıcı ve değerlendiricinin nesnesidir. Böylece sanat alanındaki öznelerin nesneleri hem farklıdır hem de kendi bağları ve konumları bakımından farklı bütünlükler oluşturmaktadır.

Bu nesneler içinde bir içerik ve biçim bütünlüğü halinde yapısı belirlenebilecek olan ve somut bir insan başarısı olarak ortaya konulan nesne ise, somut sanat yapıtlarıdır. Sanatın neliğinin soruşturulmasında ana belirleyici nesnenin, sanatın onsuz olunmaz nesnesi olan somut sanat yapıtları olduğunu söylemek mümkün görünmektedir.

Sanatta nesne söz konusu olduğunda buraya kadar sözü edilen ayırımların dikkate alınması, kimi yanlış anlama ve anlaşmazlıkları önlemek bakımından gerekli görünmektedir. Konuyu şu örnekle bitirelim: Örneğin **Aristoteles**'in sanat görüşü söz konusu olduğunda, sanatın neliğinin belirlenmesindeki ana nesne, kimine göre –ya da bir defasında– gerçeklik, doğa, yaşam, v.b. olabilmekte; kimine göre –bir başka defasında– sanatçının zihninde amaçlayıp planlandıkları olabilmekte; kimine göre ise –ya da bir başka defasında ise– sanat yapıtları olabilmektedir. Oysa Aristoteles'in görüşünde sanatın neliğinin soruşturulmasında belirleyici nesne olarak odak noktasında bulundurulan nesne, somut sanat yapıtlarıdır.

Summa theologiae

Thomas Aquinas

DÖRDÜNCÜ MAKALE
ANLAŞILABİLİR TÜRLERİN RUHTA BAZI AYRI FORMLAR ARACILIĞIYLA ORTAYA ÇIKIP ÇIKMADIĞI?

Dördüncü makaleye böyle başlıyoruz: 1 Anlaşılabilir türlerin ruhta bazı ayrı formlar aracılığıyla ortaya çıktıkları görülüyor. Zira pay alma aracılığıyla böyle olan her şey, özü bakımından böyle olan tarafından etkiye maruz kalır; bir şey ateşteki nedenden dolayı yanar hale gelir. Fakat akılsal ruh aktüel olarak anlama ediminde bulunduğunda, anlaşılabilir şeylerin kendilerini paylaşır: çünkü edim halindeki akıl, bir şekilde edim halindeki anlaşılabilir şeydir. Dolayısıyla, kendilerine göre ve bizzat kendi özleri aracılığıyla anlaşılabilir olan şeyler, aktüel olarak anlama ediminde bulunan akılsal ruhun nedenleridirler. Bizzat kendi özleri aracılığıyla edim halinde bulunan anlaşılabilirler maddesiz varolan formlardır. Dolayısıyla aracılıklarıyla ruhun anlama ediminde bulunduğu anlaşılabilir türler bazı ayrı formlar tarafından (nedensel) etkiye maruz kalırlar.

2. İkinci olarak, anlaşılabilirlerin akılla olan ilişkisi neyse, duyuların da duyuyla olan ilgisi aynıdır. Fakat aklın dışında edim halinde bulunan duyulurlar aracılıkla-

rıyla duyuladığımız ve duyuda bulunan duyulur türlerin nedenleridir. Dolayısıyla, aracılıklarıyla aklımızın anlama ediminde bulunduğu anlaşılabilir türler aklımızın dışında varolan bazı edim halindeki anlaşılabilirler tarafından ortaya çıkarılırlar. Böyle bir durum maddeden ayrı formlar olmaksızın gerçekleşmez. Bu yüzden anlaşılabilir formlar aklımızda bazı ayrı tözler tarafından ortaya çıkarlar.

3. Dahası, potansiyel halde olan her şey aktüel halde olan bir şey aracılığıyla aktüel hale getirilir. Dolayısıyla eğer aklımız önceden potansiyel olarak varolsaydı ve daha sonra aktüel olarak anlama ediminde bulunsaydı, o zaman onun sürekli olarak aktüel halde bulunan başka bir akıl tarafından etkilenmesi gerekirdi. Bu da ayrı akıldır. Dolayısıyla aracılıklarıyla aktüel olarak anlama ediminde bulunduğumuz anlaşılabilir türler bazı ayrı tözler tarafından etkilenirler.

BUNA KARŞILIK, bizim anlama ediminde bulunabilmek için bu duyulurlara gereksinimimiz olmayacaktır. Bunun yanlışlığı özellikle şu noktada açıktır: bir duyusu eksik olan insan bu duyusuna uygun düşen duyular hakkında hiçbir şekilde bir bilgiye sahip olamaz.

CEVAPLIYORUM: Bazıları aklımızın anlaşılabilir türlerinin bazı ayrı formlardan ya da tözlerden ortaya çıktığım ileri sürdüler. Ve bu iki şekilde (oldu).

Çünkü **Platon**, belirtildiği gibi, duyulur şeylerin formlarının kendinde ve maddesiz olduklarını söyledi; kendinde insan dediği insan formu, ve kendinde at dediği at formu veya ideası, ve diğerleri. Dolayısıyla bu ayrı formların, hem ruhumuzda hem de cisimsel maddede pay alma yoluyla bulunduğunu ileri sürdü; ruhumuzda bilmek için, maddede cisimsel şeylere öz vermek için; böylelikle, maddi cisimlerin taş ideasından pay alarak bu taş olmaları gibi, aklımız da taş ideasından pay alarak bir taşı anlayan olur. İdeadan pay alma, pay alan kimsede bizzat ideanın kendisinin bir temsili (imgesi) aracılığıyla gerçekleşir, tıpkı bir modelin kopya tarafından paylaşıldığı tarz gibi. Böylece tıpkı cisimsel maddede bulunan duyulur formların, kendilerinin benzerlikleri olarak ideadan ortay çıktıklarını ileri sürdüğü gibi **Platon** aynı zamanda akıllarımızdaki türlerin de ideaların benzerlikleri olduğunu ve onlardan geldiklerini ileri sürdü. Bu yüzden, daha önce de belirtildiği üzre, bilimlerin ve tanımların ideaya göndermede bulunduklarını söyledi.

Bununla birlikte **Aristoteles**'in daha önce defalarca gösterdiği gibi, duyulur şeylerin formları kendi doğalarıyla çelişecek şekilde maddesiz varolabilir. Dolayısıyla bu durumu reddeden **İbn-i Sina**, maddeden ayrı kendi başlarına kalıcılıklarını kesinlikle sürdüremeseler de bütün duyulur şeylerin türlerinin ayrı akıllarda maddesiz bir şekilde önceden varoluşa sahip olduklarını ileri sürdü: böylesi türlerin bu akılların ikincisinden türediğini ve bunların adına Etkin Akıl denilen sonuncu akla doğru gittiklerini söyledi. Bizzat kendisi bu sonuncu akıldan anlaşılabilir türlerin ruhlarımıza, duyulur türlerin de cisimsel maddeye aktıklarını söyledi.

Böylelikle **İbn-i Sina** bir noktaya kadar **Platon**'la, akıllarımızdaki türlerin kalıcı maddesiz formlardan geldiği konusunda hemfikirdir. Bununla birlikte **Platon** İdeaların kendi başına kalıcılıkları olduğunu söylerken **İbn-i Sina** onların Etkin Akılda varolduklarını ortaya koymaktadır. Yine onlar **İbn-i Sina**'nın anlaşılabilir

türün, aktüel bir şekilde anlama edimi ortadan kalktıktan sonra aklımızda kalmadığına, aklın daha çok bunlara yeni baştan algılamak için döndüğüne ilişkin düşüncesi bakımından birbirinden ayrılırlar. Dolayısıyla **İbn-i Sina**, **Platon**'un etkin durumdaki ideaların hareketsiz bir durumda ruhta bulundukları şeklindeki savında olduğu gibi ruhta doğal bir biçimde doğuştan bilginin olduğu görüşünü savunmaz.

Bununla birlikte bu anlayışta ruhlarımızın niçin bedenle birleştiği konusunda tatmin edici bir cevap verilemez. Zira zihinsel ruhun bedenin çıkarı doğrultusunda onunla birleştiği söylenemez: çünkü ne form bedenin çıkarı içindir ve ne de hareket ettirici hareket edenin çıkarınadır; fakat daha çok tam tersi (bir durum geçerlidir çn.). Özellikle bedenin, akılsal ruhun anlamak olan kendi uygun işleyişi için gerekli olduğu görünmektedir: Çünkü ruh kendi varlığı hakkında bedene ihtiyaç duymaz. Fakat eğer ruhun bizzat kendi doğası bakımından sadece bazı ayrı ilkelerin aracılığıyla anlaşılabilir türleri algılamak bakımından doğuştan bir yatkınlığı varsa ve onları duyular yoluyla algılamıyorsa, anlama edimi için bedene ihtiyaç olmayacaktır: dolayısıyla bedenle birleşmek için bir neden yoktur.

Eğer birisi, ruhumuzun anlamak için duyulara ihtiyaç olduğunu ve ruhun bu duyular yoluyla şeylerin göz önünde bulundurulması için bir şekilde harekete geçirildiğini; bu şeylere ilişkin anlaşılabilir türün ayrı ilkelerden alındığını söyleyecek olursa, bu açıklama yeterli görünmemektedir. Çünkü bu harekete geçme ruh, herhangi bir şekilde uykuda olmadığı ve –Platonculara göre- kendisinin bedenle birleşmesinden dolayı bir unutkanlık durumu olmadığı sürece zorunlu görünmüyor. Böylece duyular, ruhun bedenle birleşmesi sayesinde maruz kaldığı engeli ortadan kaldırma amacı dışında zihinsel ruha uygun değildirler. Dolayısıyla ruhun bedenle birleşmesindeki neden hala araştırılması gereken bir durum olarak kalmaktadır.

Eğer birisi **İbn-i Sina**'ya uyarak duyuların ruh için gerekli olduklarını; çünkü ruhun bunlar aracılığıyla kendisinden türleri aldığı Etkin Akla dönmek için harekete geçtiğini söylerse, bu açıklama da yeterli olmayacaktır. Çünkü eğer ruhun doğası Etkin Akıldan ortaya çıkan türler aracılığıyla anlama ediminde bulunmaksa, o zaman ruhun bazen bizzat kendi doğası aracılığıyla kendisini Etkin Akla döndürebileceğini veya yine başka bir duyu aracılığıyla, herhangi bir duyunun sahip olmadığı duyulur türleri algılamak için kendisini Etkin Akla döndürebileceğini söyleyebiliriz. Böylelikle doğuştan kör birisinin renkler hakkında bilgisinin olması gerekirdi; bu ise açıkça yanlıştır.

Dolayısıyla aracılığıyla ruhlarımızın anlama ediminde bulunduğu türler ayrı formlardan gelmezler.

1. Öyleyse birinci olarak, aklımızın paylaştığı anlaşılabilir türler, ilk nedenlerine göre, özü bakımından anlaşılabilir olan bir ilk ilkeye, yani Tanrı'ya indirgenebilir olduğu söylenebilir. Fakat bunlar maddi ve duyulanabilir şeyler ortamıyla (aracılığıyla) bu ilkeden hareket ederler ve **Dionysius**'un da dediği gibi biz bunlardan bilgiyi devşiririz.

2. İkinci olarak ruhun dışında olmaları bakımından maddi şeylerin edimsel olarak duyulanabilir olabilecekleri fakat edimsel olarak anlaşılabilir olmayabilecek-

leri söylenebilir. Bu yüzden akıl ve duyu arasında bir benzerlik yoktur.

3. Üçüncü olarak, edilgin aklımızın başka herhangi bir edim halinde olan, yani Etkin Akıl tarafından edilginlikten etkinlik durumuna getirildiği söylenebilir. Bu akıl, söylendiği gibi, ruhun bir kuvvetidir ve bu, en yakın neden olarak ayrı bir akıldan değil; fakat en uzak nedenden gelir.

BEŞİNCİ MAKALE

ZİHİNSEL RUHUN MADDİ ŞEYLERİ İLAHİ İDEALAR İÇİNDE BİLİP BİLEMEYECEĞİ?

Beşinci makaleye böylece başlıyoruz: 1. Zihinsel ruhun maddi şeyleri ilahi idealarda bilmediği görülüyor. Çünkü kendisinde herhangi bir şeyin bilindiği bilginin önce gelen ve daha iyi bilinen bir bilgi olması gerekir. Fakat şimdiki yaşam durumunda insandaki zihinsel ruh ezeli ve ebedi ideaları bilmez: zira ruh bu ideaların içinde bulundukları Tanrı'nın kendisini bilmez; fakat o, **Dionysius**'un da belirttiği gibi, Tanrı'yla tıpkı bir bilinmeyenle olduğu gibi birleşiktir. Öyleyse ruh ezeli ve ebedi ideaların hepsini bilmez.

2. Yine, Tanrı'ya ait görünmez şeyler kendilerinden yapılmış olan şeyler aracılığıyla fark edilirler denmektedir. Fakat Tanrı'nın görünmez şeyleri arasında ilahi idealar sayılır. Öyleyse bu ilahi idealar maddi yaratıklar aracılığıyla bilinirler; yoksa bunun tersi olarak değil.

4. Dahası, ilahi idealar idealardan başka bir şey değildir. Çünkü **Augustinus** ideaların İlahi Akılda varolan değişmez şeylerin ölçüleri olduğunu söylemektedir. Dolayısıyla eğer zihinsel ruhun ilahi idealarda her şeyi bildiğini söylersek, **Platon**'un bütün bilginin idealardan türediği şeklindeki görüşüne geri dönmüş oluruz.

BUNA KARŞILIK, **Augustinus** şunları söylemektedir: Eğer her ikimiz de senin söylediğin şeyin doğru olduğunu görürsek ve her ikimiz de benim söylediğim şeyin doğru olduğunu görürsek, onu (hakikati) nerede görürüz, Tanrı Aşkına? Ne ben sende görürüm (bunu) kesinlikle ve ne de sen bende: ama her ikimiz de akıllarımızın üstünde yer alan değişmez hakikatin kendisinde görürüz. Dahası değişmez hakikat ilahi idealarda içerilmektedir. Öyleyse zihinsel ruh bütün hakikati ilahi idealarda bilir.

CEVAPLIYORUM: **Augustinus**'un dediği gibi, eğer filozof olarak adlandırılanlar şans eseri doğru olan bir şey dile getirseler ve bu da bizim imanımıza denk düşen bir şey olsa bizim, bunu hakkaniyetsiz sahipleri olarak onlardan almamız (bu şans eseri dile getirilen doğruya sahip çıkmamız ç.n.) gerekir. Çünkü kafirlerin bazı öğretileri içi boş taklitler veya batıl itikatlarla dolu buluşlardır; ve bizim, kafir cemaatine (dinine) sırtımızı döndüğümüzde bunlardan kaçınmamız gerekir. Dolayısıyla onların öğretileriyle içi dışı dolu olan **Augustinus**, onların kendi imanıyla uygunluk gösteren öğretilerini her bulduğunda hemen benimsedi, imanına ters düşen şeyler bulduğunda da onu daha iyisiyle değiştirdi. **Platon**, daha önce söylendiği gibi, şeylerin formlarının maddeden ayrı bir şekilde kendi başlarına durduklarını ileri sürdü, o, bu formlara idea adını verdi, bunlardan pay alma aracılığıyla aklımızın her

şeyi bildiğini söyledi; böylelikle tıpkı cisimsel maddenin taş ideasından pay alarak bir taş olması gibi aklımız da aynı ideadan pay alarak bir taşın bilgisine sahip olur. Bununla birlikte- Platoncuların ileri sürdükleri gibi- şeylerin formlarının maddeden ayrı ve şeylerin kendilerinin dışında olmaları gerektiği düşüncesi imana aykırı göründüğünden **Dionysius**'un dediği gibi kendinde hayat veya kendinde bilgeliğin yaratıcı tözler olduklarını söyleyen **Augustinus**, **Platon**'un ortaya koyduğu idealarıyla bütün yaratıkların ilahi akılda varolan idealarını değiştirdi, bu anlayışa göre bütün şeylerin formları kendilerinde yapılmışlardır ve insani ruh tarafından bilinirler.

O zaman şu soru sorulabilir: insani ruh her şeyi ilahi idealarda mı bilir? Söylenmesi gereken, bir şeyin bir başka şeyde bilindiğini söylemenin iki tarzda olduğudur. İlkin bilinen bir nesnedeki gibi; tıpkı birinin şeylerin bir aynanın üstüne yansımış imgelerini görmesi gibi. Bu tarzda ruh, yani şimdiki yaşam durumundaki ruh, bütün şeyleri ilahi idealarda göremez; fakat Tanrı'yı ve O'ndaki her şeyi gören kutsanmış olan, ilahi idealarda her şeyi bilir. Öteki tarzda bir şeyin bir başka şeyde bir bilgi ilkesi olarak bilindiği söylenir; güneş'te gördüklerimizin güneş aracılığıyla gördüklerimiz olduğunu söyleyebiliriz. Böylece bizim insani ruhun her şeyi ilahi idealarda bildiğimizi söylememiz gerekmektedir; çünkü onlardan pay alma yoluyla her şeyi bilmekteyiz. Zira içimizdeki zihinsel ışık kendisinde ilahi ideaları barındıran ve yaratılmamış olan ışıktan pay almış bir benzerliktir. Dolayısıyla şöyle denir: pek çokları bize güzel şeyleri kimin gösterdiğini sorar, bu soruya Mezmur yazarı şöyle söyleyerek cevap verir, Ey Tanrım, senin çehrenin yaydığı ışık bizlerin üstüne düşer. Sanki şöyle demek ister: bizzat içimizdeki ilahi ışığın iziyle her şey bizim için bilinir hale gelir.

Ancak, içimizde bulunan zihinsel ışığın yanında bizim maddi şeylerin bilgisine sahip olmamız için şeylerden türetilen anlaşılabilir türlere ihtiyaç duyulur; dolayısıyla maddi şeylerin bilgisine, bilgi için sadece idealardan pay almanın yeterli olduğunu ileri süren Platoncuların düşündükleri gibi sırf ilahi idealardan pay almadan dolayı sahip değiliz. Bu yüzden **Augustinus** şunları söylemektedir: Her ne kadar filozoflar ikna edici argümanlarla her şeyin ilahi idealara göre zaman içinde varolduklarını kanıtlasalar da, onlar bu ilahi idealar içinde algılayabilirler miydi? Veya onlardan yola çıkarak kaç hayvan türü olduğunu ve her birinin kökenini elde edebilirler miydi? Bütün bu şeyler için mekân ve zamana bağlı tarih aracılığıyla araştırma yapmadılar mı?

Fakat **Augustinus**'un, sanki ilahi ideaların kendinde görünür oldukları her şeyin onların ilahi idealarında veya değişmez hakikat içinde bilinir oldukları şeklindeki değerlendirmesi şu söylediklerinden de açıktır: her tek tek ve her akılsal ruhun bu görüntü için,-yani ilahi idealar için, değerli olduğu söylenemez; fakat sadece kutsal ve saltık olanları (bunu hak eder ç.n.), tıpkı kutsanmış ruhlar gibi.

Söylenenlerden itirazlara verilen cevaplar açıktır.

Çeviri: Faruk Akyol

Heidegger'den sartre'a

Gabriel Marcel

Heidegger'e göre, olduğum sonlu varlık, bunaltı içine düştüğünde, kendileri de tikel olan uğraşlarla ilintili tikel şeylerin içinde yer alan dayanak noktalarını yitirir. Denebilir ki bunalan kişi, artık kendisini, kesinlikle yuvasında hissetmediği bir dünyanın karşısında çaresiz bir yalnızlığa gömülü bulur. *Unheimlichkeit (yurtsuzluk)* sözcüğü burada bütün anlamını yüklenir, bu hakiki bir barınağımızın olmadığı, yurtsuzlaşmanın dünyasıdır.

Ama açıkça görünen şu ki, bunaltı basit bir duygulanım durumu olmak şöyle dursun, bize sahici durumumuzu tanıtır. Yalnız bu tanıtış öylesine trajiktir ki, hemen kendimizi bundan kurtarmaya girişiriz. Uğraşın canlandırıp uyandırdığı bütün tikel haller, bunaltıya karşı bir sürü sığınak oluşturur. Ama bunun yanısıra **Heidegger**, kökenindeki sınırlılıkla karşı karşıya olmaktan çekinen sonlu varlığın, kendisini varoluşun yüzeyinde tutan günlük gevezeliklerin adsızlığına nasıl kaçtığını ya da tümden yapay bir merakla kendisi için yeni olanın arayışına, **Pascal**'in vurguladığı anlamda hoşça vakit geçirmeye, eğlenmeye nasıl kapıldığını derinlikli bir biçimde gösterir. Bunlar özgün olmayan varoluşun görünümleridir; burada her birimiz farkına bile varmadan değer kaybederiz.

Ama bunaltıya meydan okunduğunda, bunaltı göze alındığında bir biçimde altedilmiş olur ve aynı anda, sonlu varlık özgün varoluşa varır. Buraya, bizi asla günlük görevlerimizden koparmamakla birlikte gündelik iş-güç ya da uğraşları sa-

hici bir ışıkla görmemizi sağlayarak, onların zorba egemenliğinden bizi kurtaran kararlılıkta ulaşır. Peki bu ışık nedir? Denebilir ki bu ışık, bunaltıya sırtını dönmek yerine onu göze alan bir varlık tarafından açıkça tanınan temel durumumuzdan fışkırır. Bu durum, her şeyden önce, ölüme bırakılmış ya da ölüme sözlenmiş olmamıza dayanır. **Heidegger**'in çok zor çevrilebilen *Zum Tode Sein* deyiminin düşüncede belli bir ikiliğe denk düşüp düşmediğini kendime hep sordum, çünkü varış yeri olarak çevrilebileceğe benzemiyor. Burada tam anlamıyla konuşmak gerektiğinde bir amaçlılık söz konusu değildir. **Heidegger** ölümü, daha çok yaşamın mutlak ufku olarak tasarlamışa benzer. Eksiksiz göz önünde bulundurmamız gerek bu ufuktur ve kararlılık önce buna dayanır. Ama **Heidegger** daha da ileri gider, çünkü ona göre sonluluk demek, aynı zamanda ve çok derin belli bir anlamda *suçluluk* demektir; burada, kökü sonlu varlığın, eğer böyle ifade edilebilirse, sanki *hiçlik yükümü (charge de néant)* gibi sunduğu olguda bulunan temel bir suçluluk söz konusudur. Bu suçluluğun da yüreklice, kahramanca göze alınmış olması gerekir; yoksa, sulandırılmış bir ahlak ya da dinin yalanlarına gömülürüz.

Jean Wahl'in çok iyi görmüş olduğu gibi burada belli geleneksel teolojik temaların laikleşmiş bir biçimi karşısında bulunduğumuzu görmezden gelmek boşadır. Her şey, sanki bu temalar, kendilerini doğrulayan merkezi olumlamalarla bağı kesilmiş ya da onlardan kopmuş gibi olup biter. Sonuçta, bu temel suçluluk, ilk günahın başka bir bağlama oturtulmasından başka nedir ki? **Heidegger**, sonlu varlığa özgü olanı dünyaya atılmış olma olgusuyla belirlediğinde de düşüşü düşünmemek olanaksızdır. Ama teolojik önkabuller istenerek bir kenara bırakılmıştır. Böyle bir felsefenin sorduğu başlıca sorulardan biri, böyle bir ayırımın meşru olup olmadığıdır. Bu arada **Heidegger**'in tanrıtanımazlar arasında sınıflanmayı reddettiğini ve düşüncesinin bazı bakımlardan belli bir yeniden kutsallaştırmaya gitgide daha çok yönelmiş gibi göründüğünü yinelemek gerekir. Bu da, zamanımızın, hiç kuşkusuz en derini ama, kendisine bir rehbere yönelirmişcesine yönelen gençliği etkin biçimde yönlendirmeye yarayacak açık, net yönergelere benzer bir şeyi formüllendirmeye en az kabiliyeti olan bu zor filozofunu okurken karşılaştığımız derin ikilik duygusunu yoğunlaştırır.

Jean-Paul Sartre'ın *Varlık ve Hiçlik*'te bunaltıya ayırdığı sayfaları okuduğumuzda, her ne kadar kendisi açıkça **Heidegger**'e ve hatta **Kierkegaard**'a gönderme yapmışsa da, aralarındaki derin esin farkını kabul etmeden geçemeyiz. Bu, zaten *Varoluşçuluk Bir İnsancıllıktır* başlıklı konferansında daha net ortadadır. Gerçekte burada, açıkça tanrıtanımaz olduğunu söylemekle yetinmeyip, itiraf etmek gerek ki çok safdilce Tanrı'nın varolmayışına tanıtlama getirdiğini sanan bir insanın karşısındayız. Bu sanının, varoluş felsefelerinin bağrındaki derin gerekirlikle bağdaşmadığı zaten kolayca gösterilebilir. Ama bu zor nokta üzerinde fazla durmayacağım. Altı çizilmesi gereken şudur: **Heidegger** bize, **Kierkegaard** düşüncesinin dürüstleşmesi gibi bir şey sunarken **Sartre**, **Heidegger**'in fikirlerinin kökten laikleşmiş bir ifadesini taşır; ama bu yüzden onların doğasını bütünüyle bozar ve Alman düşünürün, son yıllarında, *Varlık ve Hiçlik*'in yazarıyla bütün sahici yakın-

lığını kesmesine şaşılamaz.

Demin anıştırdığım konferansında **Sartre** şöyle sorar: "Bunaltı deyince ne anlaşılıyor? Varoluşçular yürekten karşılık verirler: 'insanlık bunaltıdır' derler. Bunun anlamı şudur: Bağlanan ve yalnızca olmak istediği kimseyi değil, bir yasa koyucu olarak bütün insanlığı seçen kişi, o derin ve tümel sorumluluk duygusundan kurtulamaz."[1] ve yine şöyle der: "Tanrının varolmamasından çıkacak sonuçları sonuna dek izlemek gerekir." Başlıca sonuç da sorumluluğun mutlak olmasıdır. Tanrı varolmadığından, karşımızda davranışımızı meşrulaştıran ne değerler ne de düzenler buluruz. İnsan her an insanı keşfetmeye mahkûmdur. Tuhaf şey, **Sartre** Tanrı'nın varolmamasının rahatsız edici olduğunu, çünkü onunla birlikte, düşünülür bir gökyüzü içindeki değerleri bulmanın tüm olanağının kaybolduğunu da söyler. (Geçen gün andığım Nietzscheci konumu burada tıpatıp buluruz.) Ama aslında, bu tür bir hayıflanmanın tümüyle içten mi olduğu yoksa tam tersine Tanrı'nın, varsayalım ki kurulmuş ya da saptanmış olabilen varoluşunun, **Sartre** tarzı varoluşçuluk tarafından katlanılmaz bir baskı gibi mi hissedileceği sorulabilir.

Çözümlemenin çok daha ileri götürüldüğü Varlık ve Hiçlik'te **Sartre**, bunaltının yalnız gelecek karşısında, başdönmesine yakın bir biçimde varolmadığını, geçmiş karşısında da varolduğunu göstermeye girişir ve buna örnek olarak, özgürce ve içten bir biçimde artık oynamamaya karar vermiş olmasına karşın, yeşil çuhaya yaklaştığında bütün kararlılığının eriyip gittiğini gören bir oyuncuyu alır ve şöyle der: "Bu durumda oyuncunun bunaltıda kavradığı, geçmişteki kararlılığının tümden etkisizliğidir. Bu kararlılık, hiç kuşkusuz oradadır ama donuk ve etkisizdir, bilincine varmamla aşılmıştır. Eğer bir biçimde o bense, daha doğru bir anlamda, bilincim için olduğundan dolayı artık ben değildir. Ondan kurtulurum, ona vermiş olduğum işlevi yerine getirmez. Olmama kipinde o olurum." Biraz daha ilerde, şöyle bir genelleme yapar: "Bunaltı içinde bize açılan bu özgürlük, niyetlerle eylemin arasına işlemiş bu hiçin varolmasıyla belirlenebilir. Eylemim niyetlerin belirlemesinden, özgür olduğum için kaçıp kurtulmaz; tersine, niyetlerin etkisiz yapısı özgürlüğümün koşuludur.", daha sonra da şunları söyleyecektir: "Hiçbir şeyin ona yol açmadığı ya da köstek olmadığı haliyle bunaltıda özgürlük, kendisi karşısında bunalır." **Sartre**, **Heidegger**'in düşüncesiyle genelde uzlaşarak, duygulanımımın sürüp giden bir durumu olması gereken bunaltının, gerçekte nasıl bir istisna olduğunu gösterecektir. Öyle ki, dolaysızın dünyasında kendimizi gerekirliklerle donanmış bir dünyada, gerçekleşme aşamasında olan tasarıların ortasında buluruz: yazıyorum, sigara içmeye gidiyorum, bu gece Pierre'le randevum var, Simon'u yanıtlamayı unutmamam gerek, Claude'dan gerçeği daha fazla saklamaya hakkım yok, vb. Elbette bütün bu sıradan ve gündelik değerler, anlamlarını, **Sartre**'ın kendime ilişkin bir ilk tasarı diye adlandırdığı şeyden, gerçekte kendimi ya da dünyada olmayı seçtiğim tarzdan alırlar. Ama bütün tikel değerler, kendimi uydurduğum ya da kendime yarattığım bütün zorunluluklar, benimle bu kökendeki tasarı arasına girer. Bunlar başdönmesine karşı duran parmaklıklardır. **Sartre** şunları da söyleyecektir: "Kendimizi tıpkı öteki ya da bir şey gibi dıştan kavramaya yönelerek bunaltıdan kaçarız.

Böylece kendimize sürüp giden kandırmacalar gibi bir şey yarattığımız söylenebilir, ama bu kötü niyetin eseridir." "Haberim olmasın diye kaçarım, ama kaçtığımdan habersiz olamam ve bunaltıdan kaçış, bunaltının bilincine varmanın tarzlarından yalnızca biridir."

Denebilir ki **Sartre**, **Heidegger**'in özgün ve özgün olmayan ayırımını başka bir dilde kendi hesabına yeniden ele alır. Ama buradaki renkleme bütünüyle farklıdır ve bu "Sahip olmak, Yapmak ve Olmak" başlıklı bölümün sonunda bulduğumuz şöyle bir metinde açıkça belirginleşir: "Bunaltıda, yüzüstü bırakılmışlığına dek geridönen bir sorumluluk içine atılmış *olma* koşulunu gerçekleştiren kişinin, artık ne çaresi, ne pişmanlığı ne de mazereti vardır; bütünüyle kendi kendini keşfeden ve varlığı bu keşfin içinde bulunan bir özgürlükten başka birşey değildir." Kişilik özelliklerinin eğilimlerine dayanarak **Sartre**'ın, **Nietzsche**'ninki ne de **Heidegger**'inkiyle fazla ortak yönü olmayan bir patavatsızlık ahlakına vardığını söylersem, sanırım yanılmış olmam.

Çeviri: Medar Atıcı

1 Bu alıntı Asım Bezirci tarafından Türkçe'ye çevrilmiş olan Varolşçuluk Bir İnsancıllıktır adlı kitaptan aynen alınmıştır. Yazko, 2.baskı, İstanbul 1981, s.64.

Marshall Berman, Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor, çev: Ümit Altuğ-Bülent Peker, İletişim Yayınları. İstanbul, 2. Baskı 1999, 463 sayfa

Modernizm, modernite, modern kavramı yaklaşık üç yüzyıldır fiili olarak çeşitli boyutları ve kökenleri/ kökleri itibariyle sorgulanıyor. Sorgulamalar neticesinde birtakım saptamalar, çözümlemeler, açılımlar, değerlendirmeler ortaya konuyor. Birçok düşünür, sanatçı kendini bu sorgulamaların sonuçlarındaki vurgulamalar aracılığıyla yeniden konumlandırıyor ya da daha önceden kendine kazandırdığı konumun dışında olup-bitenle ilgili hiçbir şey " beni ilgilendirmez" diye düşünüyor. Oysa ki her iki halde de bireyin kendine ait düşünüşü bu sürece modernleşme sürecine katkı olarak değerlendirilebilir. Çünkü süreç olup-biten içerisinden kendine ait özgün simgeleri oluşturmuş ve bütün " halet-i ruhiye"si ile de bunu sürdürüyor.

"Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor " adıl çalışma bu üç-dört yıllık sürecin özgün simgelerini ortaya çıkarmak için mimariden yazın sanatın birçok örneğine, bu örneklerin trajik kahramanlarından şehir planlamasına, şehirlerin yeni planlarının insanların dünyalarına nasıl etkide bulunduğuna, bu etkileşimlerin yüzyıllardır hangi yapılar aracılığıyla ve kodlamalarla sürdürüldüğüne, bütün bunların bundan sonra modernizmin yolunu nasıl belirleyebildiğine, ancak bu belirleyişin alternatiflerinin de bulunduğuna vurgu yapıyor.

Berman çalışmasında kendisine iki çıkış noktası belirlediğini söyleyebiliriz. Bunlardan birincisi **Octavio Paz**'ın, **Karl Marx**'ın art arda getirildiğinde anlamı daha da güçlenen aşağıdake şu sözleridir: " **Octavia Paz**'ın dediği gibi, modernlik geçmişten öylesine koparılmış ve habire, öylesine baş döndürücü bir hızla koşturuyor ki, kök salamıyor; bir günden ertesine ayakta kalabilmekle yetiniyor: Başlangıcına dönemiyor ve böylelikle yenilenme gücü bulamıyor." (Kitabın önermesi şu ki, geçmiş modernizmler bize kendi köklerimizi, iki yüzyıl öncesine uzanan köklerimizi gösterebilir.-Berman) (s.57)

"Makineleşme ve modern endüstriyle birlikte... yoğunluk ve kapsam bakımından bir çığı andıran taarruz başladı. Tüm ahlak ve doğa, yaş ve cinsiyet, gece ve gündüz sınırları yok edildi. Sermaye kendi şölenini kutluyordu." (Kapital Cilt I-**Berman** s.125) Böylece modernizmin tarihini ve değişim noktalarını bilmemek yaygınlaşıyordu. O halde yapılması gereken modern dünyanın doğuşunu katıksız olarak aforizmik çalışmaları ile betimlemeyi hatta " modern insana" müjdelemeyi becermiş köklere dönmek ile çözümlenebilir, ancak böylesi bir çaba " moder insanı" bugün modernizmin yıkıcı kodlanışı içerisinden kurtarabilir.

Berman'ın ikinci çıkış noktası çok daha kolay anlaşılır bir formülasyon. Eğer moden tarih tüm gelişim alanlarıyla birlikte ele alınacaksa o zaman ister istemez zaman ve mekân ve bunlara bağlı olarak " ruhi" ve " fiziki" düşünüşleri tek tek ele almak gerekir. Kısacası " araç mesajın kendisidir." (s.48)

Bu savların çözümlenmesi ya da tutamakların serimlenmesi, okuyucuyu, ilk olarak " öteki"ler de dahil olmak üzere bir bütünlük içerisinde modernizmi yeniden ele almaya sürüklüyor. Modernizmin yeniden ele alınması modernizmin yeniden üretilmesini sağlıyor. Böylece okuyucu çalışmanın etkisini yaşamla ilişki kurarken mutlaka sezinlemeye başlıyor. Yazar ne kadar iddiasız gibi gözükse de bu konuda, çalışmanın kendisi modernizm üzerine düşünenler için önemli bir uğrak olmaya

aday gözüküyor.

Şimdi çalışmanın birinci savını yeniden ele alırsak, yazarın şöyle bir saptamayı sürekli olarak yineleme gayreti içinde olduğunu hemen fark ederiz. "**Marx, Nietzsche** ve çağdaşları henüz dünyanın küçük bir parçasının modern olduğu zamanda modernliği bir bütün olarak algıladılar. Yüzyıl sonra, modernleşme süreci dünyanın en uzak köşesindeki insanın bile kaçamayacağı ağını üstümüze attıktan sonra ilk modernistlerden öğreneceğimiz çok şey var; kendi çağları değil, bizim çağımız hakkında." Eğer yukarıdaki saptama doğruysa buradan " olumlu bir mücadele perspektifi" ya da hiç olmazsa " olumlu yaşam perspektifi" çıkarılmalıdır. Çünkü modernizim açısından adı anılan bütün öncü düşünürlerin çalışmaları ve yaşamları bize örnek teşkil edecek şekilde ortada durmaktadır. Yazar bunun farkında olduğundan kendisine modernizm açısından genel bir mücadele perspektifi çiziyor. " Dünyanın her yöresinde, bizimkine benzer iklimlerle boğuşan insanlarla ortaklığımızı hissedeceğiz. Ve bu mücadelelerden doğan, göze çarpan zengin ve canlılıkta bir modernist kültürlü; ancak kendimize mal edebilirsek muazzam güç ve sağlık kaynakları barındıran bir kültürle bağ kurabileceğiz. Bakarsınız böyle bir geriye dönüş ilerlemek için bir yol bulabilir; (...) Dünün modernliklerini maletmek, hem günümüz modernliklerine- ve modern insana- bir inanç tazeleme eylemi olabilir." (s.59). Görülüyor ki çalışma sadece tutarlı savlar ve çözümlemeler ileri sürmüyor, aynı zamanda **Berman**, kendi eylem planını okuyucuya yöneltiyor. Böylece " dünya görüşü" ve " yaşam biçimi" haline getirdiği ya da getireceği modernzm perspektifinin eylem planını ve arka planını başkalarına, okuyucuya açıklıyor. Bundan amaç, modernleşme sürecinin hep yanıbaşında bulunan bir katagoriyi pratik olarak yok edebileceğini düşürmüş olması. Bu katagori elbette " ilerleme/(kimi zaman gelişme kalkınma)" kategorisidir. **Dostoyevski** Yeraltından Notlar'da kahramanına şunları söyletir: " Belki de onu yalnızca inşa etmek istiyor, ama içinde yaşamak istemiyordur.(s.13)" Moden insan gerçekten kendi yaşamı ve toplum yaşamı için gereksiz bir yığın şeyi inşa etmektedir. Çünkü " kalkınmak" ve " ilerlemek" istemektedir. Peki bunlar ne işe yarayacaktır?

Berman'a bu birinci sav ve temellendirmelerden dolayı iki soru sorulabilir. Birincisi, modernizm her yanda aynı nitelik ve nicelik dönüşümleri ile kaçınılmaz olarak yaşanmak zorunda mıdır? (Bu soruya **Berman**'ın cevabı büyük olasılıkla " evettir") İkincisi, o halde tarihi ve üretim araçlarını **Berman** nasıl bir ereksellik içinde görmektedir? (**Berman**, çalışmasında doğrudan bir cevap vermez bu soruya, çünkü; daha çok onun amacı, birinci soruya evet diyeceklerin buluştuğu bir eylem perspektifi oluşturmaktır.)

Yazarın ikinci savının formülasyonu kısadır, ancak temellendirilmesi çalışmada çok geniş tutulmuştur. Edebiyattan siyasete, mimariden sosyolojiye, roman kahramanlarından kentsel mekânlara hatta sokaklara her bir yanda ilişkiler ve etkileşimler derin derin karşılaştırmalı olarak incelenmiştir. Burada esas olarak incelemeler esnasında diğer yapılara yöneltilen sorular vardır. Bunlar; değişimin, dönüşümün, değişimin sembollerinin, gelişmenin amaçlarının, gelişim motorlarının, modernlik simgelerinin, sokakların taşıdığı içeriklerin... neliği üzerine kilitlenmiş sorulardır. Bu yüzden yazar, çalışmasına toplumun ruh halini ve değişimin en trajik boyutlarını betimlemeyi başarmış önemli (modern) edebiyat eserlerinin, tarihi belgelerin, şehir planlama çalışmalarının eşliğinde savına yol açmaya çalışmıştır: **Goethe**'nin Faust'u, **Baudelaire**'in " Modern Hayatın Ressamı, Paris Sıkıntısı", **Puşkin**'in " Bronz

Süvari"si, **Gogol**'un " Nevski Bulvarı", **Çernişevski**'nin " Ne Yapmalı"sı...ve birçok moder yazarın eserleri, yine **Le Corbusier, Robert Moses** gibi özgün kişiliklerin çalışmaları...

Bu ikinci savı ('araç mesajın kendisidir' savı) yukarıdaki geniş bağlamında tek tek çeşitli konular içerisindeki serimlenişlerine göre ele almaya çalışalım. Öncelikle yazara göre, edebiyat alanında **Faust**'un durumu (modernizm tartışması bağlamında) son derece önemlidir. " Kendi kendini anlamak isteyen moder insanlar, **Faust**'ta ilk gelişme tradejisini sunan **Goethe** ile başlayabilirler. Hiç kimsenin yüzleşmek istemediği bir trajedidir bu- gelişmelerin de geri ülkelerin de kapitalist ideologların da, sosyalistlerin de... Ama herkes tekrar tekrar canlandırıp durmakta bunu. **Goethe**'nin perspektif ve tasavvurları, modernliğin en eksiksiz ve en derin eleştirisinin, onun serüven ve romansını en ateşle kucaklayanlardan gelebileceğini göstermektedir bize. Ama Faust, bir eleştiri olduğu kadar bir meydan okumadır da- **Goethe**'nin dünyasından daha fazla bizim dünyamıza meydan okumadır- insanın gelişme uğruna değil gelişmelerin insan uğruna olacağı yeni modernlik tarzlarını tahayyül etmek ve yaratmak için bir çabadır. Faust'un tamamlanmamış inşaat alanı, hepimizin yerleşip kendi hayatlarımızı kurmamız gereken canlı, bir o kadar da kaygan zeminlidir." (s.124) O halde Faust bir "gelişme tragedyasıdır." Modern insan dönüştürmek istediği bu dünyanın tüm koşullarını Faust'la birlikte öğrenecektir. Faust**, Marx**'ın deyimiyle" yeraltı dünyasının güçleri" ile birlikte olan " korkunç bir enerjidir"." **Faust**'un projeleri sadece büyük miktarda sermaye değil, aynı zamanda muazzam büyüklükte bir toprak parçası ve çok sayıda insan üzerinde denetim de gerektirmektedir. Bu gücü nereden bulabilir? (s.94)

Berman' a göre, **Faust** ile **Mephisto** arasındaki mücadele, **Goethe** tarafından her ne kadar politik olarak gösterilmeye çalışılsa da çatışma asıl olarak üretim araçları ve egemenlik ilişkileri üzerinden gelişmektedir. Aksi takdirde gelişmenin amacının salt politik gerekçeler ile ifade edilmeye kalkışılması gerçekçi olmayacaktır**. Faust**'un işaret ettiği gelişmenin amacı çok farklı bir isteme sahiptir. " **Mephisto**, durmadan **Faust**'un gelişimin şemalarındaki para kazanma fırsatlarını işaret eder; ama **Faust** aldırmaz. 'Milyonlarca insana salt rahatlık içinde olmasa bile eylemde özgür olacağı alanlar açmak' istediğini söylerken kendi kısa vadeli kârı için değil insanlığın uzun vadeli geleceği, kendisinden çok sonra el edilebilecek kamusal özgürlük ve mutluluk için uğraştığı besbellidir." (s.106) Burada yazar hemen şunu vurgulamalıdır, gelişme kendi içerisinde farklı istemleri her ne kadar taşırsa taşısın sonunda kazanan taraf bu naif istemler tarafı olmayacaktır. "...her yerde gelişme otoriteleri muazzam, denetimsiz ve çoğu zaman ölümcül güçler elde ettiler." (s.110)

Modernizm tarihi adına **Goethe'**nin cephesinde ya da edebiyat cephesinde bunlar olmaktayken, bir başka alanda da **Marx** tarafından kaleme alınmakta olan Manifesto öncü bir tahayyül gücü oluşturmak üzere ortaya çıkmıştır. Şüphesiz **Marx** , çalışmasını direkt modernizm adına yapmamıştı. Ancak komünizm modernist bir istemedir. " Komünizm bu görüntüsü her şeyden önce bireyselciliğiyle, ancak bundan da önemlisi gelişme idealini iyi hayat biçimi olarak ele almasıyla su götürmez ölçülerde moderndir. (...) Nihai bir mükemmelliğin, düzenlenmiş katı özlerin içerilmesiyle değil; sürekli dur durak bilmeyen, açık uçlu, sınırlanmamış bir büyüme sürecinin... Yani **Marx**, modernitenin yaralarını daha dolu ve derin bir modernite ile sarmayı ummaktadır. (s.139) Burada hemen **Faust**'la şöy-

le bir bağıntı kurulabilir. **Faust** daha ' özgür olunabilecek alanları' kurmak istemişti, **Marx**'ta "katı" ve " ergime" tasavvurları yardımıyla yeni bir modernite kurmayı düşünüyor. Bir başka bağıntı da kurulabilir. Manifesto'da " modern burjuva ile proletaryanın gelişmesi ve aralarındaki mücadele" anlatılıyor. Tıpkı olmasa da **Mephisto** ile **Faust**'un mücadelesi gibi.

Berman' a göre, **Goethe**, **Marx** gibi **Baudelaire** de modernizmin öncüleridir. 1840'larda **Marx** sosyalizmi keşfederken henüz **Gautier, Flaubert, Aguste Comte** ve çevresi " saf bilim ya da sanattan bahsediyordu. Yani, bu yazarlar " Bir yandan kapitalizmi eleştirirken kavrayışlı ve keskindirler. Bir yandansa onu aşabilecekleri gibi saçma bir inanç besliyorlardı." (s.167) **Baudelaire** bu noktada **Marx**'a **Goethe**'ye yaklaştıran şey işte onun ilerlemeye karşı duyduğu "kin"dir. **Baudelaire** maddi ilerlemeyle manevi ilerlemenin birbirine karıştırılmasına karşı savaşmakta son derece haklıdır çağımızda da süren, özellikle ekonomik büyüme dönemlerinde, yaygınlaşan bir karışıklık bu. (...) Şiir ve ilerleme birbirinden nefret eden iki ihtiraslı adam gibidir. Aynı yolda karşılaştıklarında, biri ya da diğeri yol vermek zorundadır." (s.191-193)

Burada şimdiye kadar söylenenlere bakarak bir toplam değerlendirme yaparsak modernizmin önemli birkaç aracını yakalamış oluruz. Modernite önüne geçen her şeyi kendine dönüştürmek için her türlü aracı kullanıyor ve şimdiye kadar ki başarısı onun denetimsiz güçlerin eline geçmesiyle yıkımla sonuçlanıyor. Burada en çok kullanılan semboller 19.yüzyıl sanatına da etkimiş " akışkanlık ve gazsızlık"tır. Işıltılı geniş bulvarlar, sıradan insanları küçümseyici davranışlar, bütün bu " renk cümbüşü" içerisinde tüketim artması, boşuna ve anlamsız vakit geçirmeler, düşünmeden yaşama katılmalar... Modern şehirdeki sınıf bölünmelerinin ortaya çıkması modern benlik içende yeni bölünmeler doğurur. Aşıklar ansızın yanı başlarında biten bu partal insanları nasıl karşılayacaklardır? Bu noktada modern aşk masumiyetini yitirir." (s.210)

Modernizmin kendini az gelişmiş ülkelerde (özellikle **Berman**, Rusya'yı ve bu ülkenin yazınını ele almış, **Berman**'ın bu tercihi, sanırım, Petesburg gibi hayali şehrin varlığı ve Rus yazınının o dönemdeki gelişmişlik seviyesidir) başka simgeler oluşturarak ilerletiyor. **Baudelaire**'e göre, "Modernliğinkahramanlarının 'kravatları' ile anılması, ikinci olarak da ' modernliğin her şeyi yeni yapma eğilimi' olması modern süreçlerin çok önemli simgeleridir. (s.197) Petesburg, Rusya'nın ilk modernleşme eğilimi olarak görülebilir. Batıya karşı inşa edilmiş modern bir şehir. Ancak Petesburg her ne kadar modernleşme eğiliminin başlangıcı olarak gösterilse de **Belinski**'nin bu anlamda ciddi kaygıları bulunmaktadır. Ona göre, " orta sınıfı olmayan ülkeler ebediyyen sıradanlığa mahkûmdurlar", " Rusya'da iç medenileşme süreci Rus zadeğanları kendilerini burjuvaziye dönüştürmedikçe başlayamaz." (s.257) Nitekim; "Yeraltı insanı o esrarengiz süvarinin Nevski'de dağıttığı Genç Nesil bildirisinde yazılanları kendi kendisine keşfetmektedir, şimdi; serflik kâğıt üzerinde kaldırıldı. Ama Nevski'de bile kast gerçekliği hâlâ hüküm süyüyor." (s.302) Rusya'da bu olup biten üzerinde biraz durduğumuzda Türkiye'nin yakın tarihi açısından birtakım ortaklıkların doğduğu belirlenebiliyor. Nevski'deki insan profilini ve **Belinski**'nin sözlerini " genç Türkiye" için modernleşme tarihi içerisinde değerlendirmek olası gözüküyor. Çünkü Türkiye'nin kendi modernleşmesi için " burjuvazi" oluşturmak (hatta geniş yollar yapmak) gibi tercihleri hep modern süreçlere özgü talepleri ve yönelimleri olmuştur.

Yirminci yüzyılda, " modernizm", çatışmaların yaşandığı sokakları tamamen ortadan kaldırmak için şehirleri yeniden planladı ve artık sokakların yerini otobanlar, metrolar.... aldı. **Biely**'nin dediği gibi, modernizmin yeni tanımı artık " cehennem yoludur". (s.356) **Berman** bu durumda şunları söylemektedir. " (...) Modern devrimcilerin nihilizmi, düzen güçlerinin nihilizminin soluk bir gölgesidir. Azef ve ajanlık yapan diğer iki arkadaşlarıyla onların amirleri hakkında açık olan tek şey, hep birlikte çaresizce esrara gömülmüş bir siyasal atmosfer, içinde umutsuzca eyleme gerek duyulan, ama her eylemin anlamının vahim biçimde karanlık olduğu bir atmosfer yaratmış olmalarıdır. Bu aşamada Petesburg'un bir hayalet ve gerçeküstücü kent kimliğiyle süreğen şöhreti, yeni bir güncellik ve aciliyet kazanmıştır." (s.341) Modern hayat kendi ölüm tohumlarını gerçek ya da gerçek üstü olan kendi hayatı içerisinde yetiştirmektedir. Diyalektik süreç bir sona vardığında yeni bir başlangıcı da kuruyor. Önemli olan bu sürecin olumlu olarak sonlanması ya da **Faust**'un istediği gibi, (modernizm) tüm insanların " özgür olacağı alanlar yaratarak" yeniden başlaması. Bir başka deyişle Manifesto'nun hayata geçirilmesi gerekmektedir.

Bütün değerlendirmelerimizin ortak noktası olan modern insan olmayı yeniden tanımlarsak, **Berman**'a göre varılacak sonuç şudur: " Modern olmak, kişisel ve toplumsal yaşamı bir girdap deyimi gibi yaşamak; insanın kendini ve dünyasını sürekli bir çözülüş, yenilenme, sıkıntı, kaygı, belirsizlik ve çelişki içerisinde bulması demektir. Kısaca, katı olan her şeyin eriyip havaya karıştığı bir evrenin parçaları olmak..." (s.460)

Bora Erdağ

Johan Galtung Bir Başka Açıdan İnsan Hakları, çev: Müge Sözen Metis Yayınları

["İnsan hakları" üzerinde daha çokça konuşulması gereken önce bir kavram, sonra bir düşünce, daha sonra da bir olgudur. Açık olan bir şey var ki, tartışmalar henüz felsefi olgunluğunu tamamlamamışsa da, yine de uluslararası sözleşmelerden devletlerin anayasalarına kadar, hat da devlet-vatandaş ilişkisinde belirliyici olan ilke, temel insan hakları olarak belirlenmiş olan değerlerdir. İnsanın temel hakları bir değer olarak korunmaya alındığını ilan eden devletler, bu değerlerin güvenliğini hukuk düzenlemeleri ile gerçekleştirmeye çalışmaktadırlar. Özetle, felsefe bu alandaki tartışmalarını daha tamamlamamışsa da, insan haklarının hukukun ilkesi olması sağlanmış görünmektedir. Fakat felsefe tartışmaları yeterince açımlayıcı olmadığı içindir ki, insan hakları tasarımlarında "hak" olan nedir? Bu hakkın "temel" niteliği nereden kaynaklanır? Hakların evrenselliğinin koşulu nedir? İnsani ihtiyaçlar nelerdir? Temel haklar ile temel ihtiyaçlar arasındaki bağlantı nedir? Sorular çoğaltılabilir. Sorular, sorun alanına işaret ediyor. Eleştiriler bu sorunlar üzerinde yoğunlaşıyor. Belki de "insan hakları" tamamlanabilecek bir tartışma alanı olmayıp sürekli genişleyen bir tartışma alanıdır; çünkü insan kendini bilmeyi tamamlayamadı.]

"İnsan hakları, insanların acılarının azaltmakla ilgili bir barış projesinin parçasıdır. Ancak, canlı kalabilmesi için her projenin yapıcı bir şekilde eleştirilmesi gerekir. Elinizdeki kitabın konusu tam da budur." "Burada bir insan hakkı, insan varlığının temeli ile ilgili

olan, hatta onu koruyan bir norm olarak değerlendirilecektir." **Galtung**, kitabının, "insan bedeninin ve ruhunun dokunulmazlığının, kanun nezdinde eşitliğin Batılı ama aynı zamanda evrenselleştirilebilir üç fikir olduğunu, bu üç fikrin *Uluslar arası İnsan Hakları Senedi*'nin önemli parçalarını oluşturduğunu öne sürmekte" olduğunu bildirir.

Galtung, insan haklarına dair tartışmasını iki temel alanda yürütüyor: İnsan hakları kavramının içerik ve yapısal niteliği. İçeriğe ilişkin tartışmalar kabuller ve yaklaşımlar dahilindeyken, asıl tartışmalar yapıya dair olan çözümlemelerde açığa çıkıyor. **Galtung**'un yapısal çözümlemesinde insan hakları uluslararası devletler topluluğu, devlet ve birey arasında karşılıklı etkileşim içindeki bir yapı işlerliğinde varlık bulmaktadır. Üçlünün her basamağı karşılıklı ödevler ve sorumluluklar bağı ile bağlıdır. Ama burada insan haklarının temel kavramı "birey"dir. **Galtung**, "nihai olarak yalnızca bireylerin hakları"nın varlığını kabul ederken, "geriye kalan şeylerin tümü (toplumsal cinsiyetler, kuşaklar, sınıflar, ırklar, ulus-devletler, şirketler) birer yapıntıdan ibaret" görür.

[Bireyi yalıtık, saf, kutsal, belki de doğanın özgün verisi olarak görmenin sıkıntıları: Birey toplumsal ve kültürel bir olgudur; bu iki kavramdan farklı birey kavramı tasarlanamaz.]

Galtung, insan hakları kavramının öncelikle Batılı bir kavram olduğunu kabul ediyor, ama insan haklarının ne derece Batılı ve evrensel olduğunu da tartışmalı bir konu olarak belirtiyor. Batının evrensellik için model olarak kabul edilmesine, Batıya ait olanın evrenselliği kabulüne karşı bir tartışma içindedir. Ancak **Galtung**'a göre hakların Batılı olmaları, hakların evrensel olmayacakları anlamına gelmeyeceğini düşünür. Fakat **Galtung** yine de insan haklarının evrenselliğinin ölçütünün Batı merkezli bir anlayışını, "Batılı=Evrensel denklemi"ni, eleştirmektedir. **Galtung**, hakların evrenselliğinin ölçütü olarak, hakların "kabul edilebilirliği"ni alırken (üstelik bu kabulün halktan gelmesi gerekir), bu haklar diğer kültürlere de "uyumlu" olmasını temel alır.

Bu bağlamda evrensellik ölçütü sadece Batının ölçütleri olmaktan çıkıp bütün kültür içeriklerin de evrensel değerler taşıyabileceği düşüncesinin önü açılıyor. Ancak **Galtung**'a göre kültürlerin kendi evrensel normlarını bir öneri olarak ileri sürülmesi; ötekilerin, özellikle de insan haklarının başka her uygarlıktan daha fazla ihlal etmiş olan kibirli Batı'nın bu önerilere kulak vermesi gerekmektedir. Bu bağlamda "diyalog" anahtar sözcü olmaktadır.

İnsan haklarına ilişkin "norm" oluşturma sürecinde "göndericileri", bu normları alan "norm alıcıları" ve bu normların dayanağı olan "norm nesneleri" vardır. Norm alıcıları devletler, norm gönderici Birleşmiş Milletler, ya da devletler topluluğudur; norm nesneleri de tekil bireylerdir.

Birleşmiş Milletler Kurulu, İnsan hakları geleneği olmayan devletlere normlarını yayar; ancak yazar bunun sonsuza kadar süremeyeceğini; aynı zamanda belirlenmiş olunan normların değişebilmesinin olanağını talep eder. Sivil toplumun zenginlikleri insan haklarını zenginleştireceği gibi, geleceğe de taşıyacaktır.

İnsan haklarını "devlet ile vatandaş arasındaki bir anlaşma" olarak görülebilir. Buna göre devletler "haklar" verir, vatandaşlar da devlete karşı "ödevler" yüklenmiş olur. Buna göre insan hakları, insanların ödevleri ile birlikte düşünülmesi gerekmekte olduğu açığa çıkıyor. Ama bu ödev ve sorumluluklar, birey devlet arasında sınırlı kalmayıp devlet ve devletler topluluğu arasında da geçerlidir. Bir devlet, devletler topluluğu üyesi olmakla, onu "norm gönderici" olarak kabul etmiş demektir; bu kabulle birlikte bazı ödevler de yüklenmiş demektir. Buna göre vatandaşına dav-

ranma normları, devletler topluluğu standartları düzeyinde olması gerekmektedir. Buna göre insan haklarının temel nesnesi bireyse de, insan haklarını birey hakkı olarak sınırlı görmemelidir; insan hakları birey, devlet ve devletler topluluğunun karşılıklı görev ve sorumlulukları içinde şekillenir.

Galtung, insan hakları normlarının oluşumunda Batılı olan *içerik* değil sadece *yapı*nın olduğu sonucuna varır. Buna göre araştırılması gereken sorun, insan haklarının içeriğinin başka uygarlıklara karşıt olarak nasıl olup da sadece Batı uygarlığının taşıyıcısı olduğuna bakar. Bu sorunu, Batı uygarlığı hakkındaki bir çözümleme içinde aramaya çalışır. Daha derin bir çözümlemeyi hukuk alanında yapar. Ancak hukuk paradigmasının muhafazakâr niteliği ile hesaplaşmak gerekmektedir. Hukukun tek yanlı, önyargılı ve ideolojik olduğu yargısını kurarken, amaç hukuka karşı savaş açmak değil, haklı kuşkuları giderilmesi talebi vardır. "Olay" ya da "yapı" merkezli hukukun karşısına "insan" merkezli bir hukukun çıkartılması gerekmektedir.

Hukuk insan haklarının evrensel geçerliliğine uygun işlemelidir. Haklardan yararlanmanın koşulu, hukukun işlemesidir. Bu nedenledir ki, devletlerin vatandaşlarına nasıl davrandığı iç işlerini ilgilendiren bir sorun olmaktan çıkıp uluslararası bir sorun olmaktadır. Devlet hukukunu halkının ihtiyaçlarını karşılayacak tarzda şekillendirmelidir. İnsan hakları bir ihtiyaçtır. İnsan hakları, insan ihtiyaçları ile iç içe işleyen iki ayrı şeydir. "Ancak, *hakların* kaynaklarının aranacağı tek yer uygarlıklar / kültürler değildir. Hakların aynı zamanda *insani* olmaları gerekir; bu kitabın insani *ihtiyaçlar* üzerinde durmasının nedeni budur."

Engin Delice

İDEOLOJİ KURAMLARI

Sinan Özbek

Çıkıyor!

Francis Bacon
Helvétius
Holbach
Destutt de Tracy
Napoléon Bonaparte

Karl Marx
V. I. Lenin
Georg Lucács
Antonio Gramsci
Louis Althusser

BULUT YAYINLARI / FELSEFE DİZİSİ

THOMAS AQUINAS
1225'te İtalya'da Roccasecca'da doğdu. Dominiken tarikatının eğitimini aldı ve Albertus Magnus'un öğrenciliğini yaptı. Çok genç yaşta üniversitede kürsü sahibi oldu. 1277'de öğretisinde 'sapkınca' bazı ilkelere rastlandığı gerekçesiyle yargılandı. Bununla birlikte 1323 yılında Papa XXII. Ioannes tarafından öğretisi mucizevi niteliklere sahip ilan edildi ve Azizlik mertebesine layık görüldü. 1274 yılında öldü.

MELİH BAŞARAN
1960'da İstanbul'da doğdu. İstanbul Üniversitesi'nde psikoloji-felsefe lisansından sonra Paris VIII. Üniversitesi'nde mastır ve doktora çalışması yaptı. Hâlen Galatasaray Üniversitesi'nde felsefe doçenti olarak çalışmalarını sürdürmektedir.

GERNOT BÖHME
Göttingen ve Hamburg'da matematik, fizik ve felsefe okudu. Hamburg'da 1965 yılında doktora çalışmasını bitirdi. 1972'de doçentlik sınavını verdi. Hamburg ve Heidelberg Üniversiteleri'nde 1969-85 yıllarında asistan olarak çalıştı. Darmstadt Teknik Üniversitesi'nde 1977'den beri felsefe profesörüdür.

ENGİN DELİCE
1970'te doğdu. 1995'te Hacettepe Üniversitesi Felsefe Bölümü'nden mezun oldu. 1996'da Mersin Üniversitesi'nde yüksek lisans programına kayıt oldu ve aynı üniversitenin Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde araştırma görevlisi olarak çalışmaya başladı.

ZEYNEP DİREK
1966 yılında İstanbul'da doğru. Boğaziçi Üniversitesi Felsefe Bölümü'nde lisans ve master eğitimini tamamladı. 1998 yılında University of Memphis'ten doktora derecesini aldı. Galatasaray Üniversitesi Felsefe Bölümü'nde yardımcı doçent olarak görev yapmaktadır.

ATTİLLA ERDEMLİ
1946'da Mersin'de doğdu. İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü'nü 1973'te bitirdi. Halen aynı üniversitede felsefe doçenti olarak çalışmaktadır.

NUR ERKIZAN
1964 yılında Nizip'te doğdu. 1987 tarihinde Ege Üniversitesi Felsefe Bölümü'nü bitirdi. Halen Muğla Üniversitesi'nde yardımcı doçent olarak görev yapmaktadır.

CEMİL GÜZEY
1958 yılında İstanbul'da doğdu. 1986'ta İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü'nden mezun oldu. 1987-1995 yılları arasında aynı üniversitenin Felsefe Bölümü'nde araştırma görevlisi olarak çalışan Güzey, halen Yeditepe Üniversitesi'nde yardımcı doçent olarak çalışmaktadır.

EMMANUEL LEVİNAS
1906 yılında Litvanya'da Yahudi bir ailenin çocuğu olarak dünyaya geldi. İkinci Dünya Savaşı'nda Nazilere esir düştü. Tutsaklık yıllarındaki deneyimlerini kitaplaştırdı. Sourbone Üniversitesi'nde dersler verdi. 1996 yılında öldü.

GABRİEL MARCEL
1889 yılında Paris'te doğdu. Katolik varoluşçuluğun kurucusu olduğu değerlendirmesine itiraz eden Marcel, kendi felsefesini "Yenisokratizm" ya da "Hıristiyan Sokratizmi" diye adlandırır. 1943'te Olmak ve Sahip Olmak, 1951'de Makineye Karşı İnsan adlı kitapları yayınlanan Marcel, 1973'te Paris'te öldü.

SİNAN ÖZBEK
1961 yılında doğdu. İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü'nden 1985'te mezun oldu. 1993'te doktor, 1998'de de doçent unvanı alan Özbek, Kocaeli Üniversitesi Felsefe Bölümü'nde çalışmaktadır.

ANTON STENGL
1957 yılında Regensburg'da (Almanya) doğdu, Regensburg Üniversitesi ve Federico II. Üniversitesi'nde (Napoli, İtalya) Biyoloji Bölümü'nde okudu. Federico II. Üniversitesi Felsefe Bölümü'nde öğrenime başladı. 1992 yılında "Habermas'ın Felsefe ve Politikası" konulu tezle doktor ünvanı aldı. Halen Mersin Üniversitesi'nde çalışmaktadır.

SERVER TANİLLİ
1931 yılında İstanbul'da doğdu. 1953'te İstanbul Hukuk Fakültesi'ni bitirdi. 1981 yılında, Strassbourg İnsan Bilimleri Üniversitesi'nin çağrılısı olarak Fransa'ya giden Prof. Dr. Tanilli aynı Enstitüde derslerini sürdürmektedir.

AFŞAR TİMUÇİN
1939'da Akhisar'da doğdu. İstanbul Üniversitesi Fransız Dili-Edebiyatı ve Felsefe Bölümü'nde okudu. 1969'da Montreal Üniversitesi Felsefe Fakültesi'ni bitirdi. 1992'de de profesör unvanını aldı. Timuçin, Mimar Sinan Üniversitesi'nde çalışmaktadır.

WOLFGANG WELSCH
1946'da doğdu. Münih ve Würzburg Üniversiteleri'nde felsefe, sanat tarihi, psikoloji ve arkeoloji okudu. Bamberg Otto-Frederich Üniversitesi'nde felsefe profesörüdür.

HÜLYA YETİŞKEN
1950'de Ankara'da doğdu. 1972'de Hacettepe Üniversitesi'nde Psikoloji Yüksek Lisans tezini verdi ve felsefe bölümünde yüksek lisans yaptı. 1986'da İstanbul Üniversitesi'nden doktor unvanını aldı. Mimar Sinan Üniversitesi'nde öğretim görevlisi olarak çalışıyor.

Önceki sayıların içeriği

7: Sevginin ve Aşkının Felsefesi

sevginin ve aşkın felsefesi. / afşar timuçin • aşk serseri bir bilgedir. /server tanilli • aşk'la filozof arasında bir diyalog. / attilla erdemli • akıl-sevgi bağlamı. / luce irigaray • aramızdaki aşk. / engin delice • eros'un dirilişi . / peter gorsen • pornografi ve aydınlanma / estetik ile ahlakın tinsel ve ruhani ittifakı. / emmanuel levinas • felsefe, adalet ve aşk / aşkın ikircikliği. / i. güven kaya • platoncu aşk kavramının divan edebiyatındaki yansımaları. / çetin veysal • sevgi ve cinsellik üzerine. / friedrich nietzsche • aşk üzerine aforizmalar. / gabriel marcel • pascal'de kaygı. / hüseyin batuhan • suvar kösearif ve bir eleştirisi üzerine. / cengiz çakmak • logico-philosophicus'un temel özellikleri. / sevgi iyi • nasıl bir insan anlayışı. / nur erkızan • aristoteles'te energeia ve entelecheia kavramları üzerine bir inceleme. / o. faruk akyol • anlaşılabilirlik nerede. / thomas aquinas • summa theologiae.

6: Ekoloji Felsefesi ve Etiği

uluğ nutku: doğa-insan bağının yeniden yaratılması için üç ilke. / afşar timuçin: kirlenmiş bir dünyada. / server tanilli: çevre, teknik ve felsefe. / harun tepe: 'çevre etiği': 'toprak etiği' mi yoksa 'insan etiği' mi?. / hans jonas: kötü sona daha yakın. / sinan özbek: ekoloji felsefesi bağlamında hans jonas'ın marx eleştirisinin eleştirisi. / cengiz çakmak: phusis'den res ekstansa'ya doğa ve teknik anlayışları. / nejat bozkurt: dünyamız gelecekte ne kadar yeşil kalabilecek: felsefe açısından çevre. / dieter birnbacher: doğadan sorumlu muyuz?. / attilla erdemli: homo absconditus. /nur erkızan: aristoteles'te varlık, doğa ve insan. / christine özbek: estetik algılanan doğa, doğa güzelliği ve ekolojik etik. / cemil güzey: perili köşk. / robert speamann: siyasal etiğin bir sorunu olarak doğaya teknik müdahale. / konrad ott: eleştirel kuram ve doğa. / sâra çelik: g. e. moore'da önerme, inanç ve doğruluk bağlamları. /engin delice: antik çağ felsefesindeki dialektik görüngüler için bir "yaklaşım" programı. / ışık eren: çağımızda insan problemlerine yaklaşımlar / gabriel marcel: aziz augustinus'ta kaygı

5: Cumhuriyet Türkiyesi'nde Felsefe

yusuf çotuksöken: güzel insanlar derneği. / afşar timuçin: cumhuriyet ve kültür. / server tanilli: bilgi cumhuriyetini kurmak. / ömer naci soykan: felsefede gelenek oluşturmak. / nejat bozkurt: cumhuriyet döneminde türkiye'de felsefenin gelişmesi. / özdem anğ: açılış konuşması. / betül çotuksöken: cumhuriyet döneminde felsefe ve felsefeye emek verenler/açılış konuşması. / taylan altuğ: felsefe cumhura cumhuriyet çağrısıdır. / doğan özlem: macit gökberk ve türkiye'de felsefe. / betül çotuksöken: 'sinoplugiller' ve nermi uygur. / tüten anğ: mengüşoğlu ve felsefe. / cemil güzey: cumhuriyet. / melih başaran: necatigil'in şiirinde içeri/dışarı sorunsalı. / kemal yalçın: sımavna kadısıoğlu şeyh bedreddin. / i. güven kaya: divan şiirinde ilkçağ düşününün ve biliminin izleri. / çetin veysal: savaş ve barış sorununa insan felsefesi açısından bir yaklaşım. / gabriel marcel: bilgelerin mahkum ettiği kaygı.

4: Sanat ve Estetik

server tanilli: yüzyılımız sanatta bir devrimle başladı. / ömer naci soykan: armoni ilkesine ilişkin bir çözümleme. / nejat bozkurt: sanatlar toplumları dönüştürebilir mi. / sinan özbek: kant'ta yüce kavramı ve güncelliği. / cemil güzey: felsefe sanatı. / theodor w. Adorno: estetik kuramdan pasajlar. / norbert rath: adorno ve olumsuz estetik. / jacques maritain: pratik zihnin bir erdemi olarak sanat. / hüseyin batuhan: inanç bağımlılığı üzerine. / gabriel marcel: kaygılı: kendisinin celladı.

Çıkacak sayının dosya konusu:
Tarih bilinci
Bu dosya için yazı teslimin son tarihi:
15 Kasım 1999

ISBN 975-8295-32-2